

إحياء الرمز في الشعر العربي الحديث

احسان محمد جعفر

هنري بريمون (و (شارل بودلير) اذ الرمزية عندهم ترمي الى احياء بدلا من الافصاح ، والتلميح بدلا من العرض . وسيلها الاول الى ذلك هو الموسيقى التي تنبعث من جرس الاصوات وانسجاماتها وموسيقى التراكيب . مع فطنة دقيقة الى وقع العناصر الموسيقية المختلفة وارتباطها بالمعاني المتباينة . ولما كانت هذه الوسائل لا تبلغ حد الافصاح المباشر ، وكان اصحاب هذا المذهب لا يحرمون هم انفسهم على هذا الافصاح ، فان شعرهم يكتنفه غموض كثيف ، وان كانت معانيه وايحاءاته باللغة العمق .

والمقصود بالرمز عندهم بقية التصفية الفكرية ، والجوهر الاقصى في كل تشبيه ، وليس هو اشارة تتحدد ، ولكنه وسيلة تعبيرية تسير الاعماق وتستخلص المادة التي تحقق بنواة الفكر ، وبه يمكن احياء الى كل الاشياء والتعبير عن أية حالة من الحالات النفسية فكل ما في الكون ينزع الى أن يكون رمزا يعامل الفكر .

ولا شك أن سعيد عقل كان أعظم ممثل لهذه المدرسة وقد أكد في مقدمته للمجدلية (صدرت سنة ١٩٣٧) على أن الشعر يجب أن لا يخبر بل يوميء ويلمح ، وأصر ما شأنه شأن بقية الرمزيين على الإدراك اللامنتهني والعنسي للعالم وينفصل شاعر هذه المدرسة عن الحياة العادية وعن الاهتمام بمشكلات العصر حتى أن العلاقة بين الشاعر والمجتمع ، في هذه المدرسة ، تصل الى الحضيض . غير أن شعراء العربية الجدد ، على الرغم من صدودهم الطبيعي عن تجربة « عقل » الجمالية ، استفادوا أعظم استفلال .

لم تكن الظروف التي احاطت بدخول التيار الرمزي الى الشعر العربي المعاصر مماثلة للظروف الاجتماعية والفلسفية التي ازهتت لولادة مذهب (الرمزية) في فرنسا في القرن التاسع عشر . فقد كان هذا المذهب حركة احتجاج على روح البرجوازية المشبعة بعيب العمل والنجاح وضد النظرة الوضعية والمادية للحياة ، وعلى الصعيد الفني جاءت احتجاجا على موجة الرومنطيقية التي اجتاحت الادب الفرنسي في القرن التاسع عشر واسرفت في استخدام الادب ، وبخاصة الشعر ، كوسيلة للتعبير عن المشاعر الشخصية والعواطف الخاصة ، ورد فعل للبرناسية التي كانت مدرسة تصويرية ذات روح موضوعية صارمة ، كانت غاية الرمزية الفرنسية أن تبدع شعرا أكثر صفاء يجنح نحو اكتشاف المبهمة والمضمر في الاشياء .

اما التيار الرمزي الذي اتعم (خارطة) الشعر العربي المعاصر من لبنان باكرا منذ العشرينيات من هذا القرن على يد اديب مظهر المعلوف وبشر فارس ويوسف غصوب وسعيد عقل وصلاح لبكي فلم يات احتجاجا على أي من القضايا الاجتماعية او الادبية ، ويبدو أن تفسير ظهور الرمزية في ذلك الوقت المبكر انما يعود الى أن الموهبة الشعرية اللبنانية ، لاتصالها المبكر بالغرب تمثلت أسس مذهب « الرمزيين » المعقد الذي عكسه بعض الشعراء .

ولقد حاول الاتجاه الرمزي في الشعر العربي أن يثني لنفسه آراء رمزي القرن التاسع عشر في فرنسا أمثال (استيفان مالارمي) و (بول فاليري) و (الاب

● أبعاد الرمز في الشعر العربي الحديث ●

لقد أعطاهم « عقل » شعرا تخلص من الميوعة الرومنطيقية ومن العشو والتراخي . ومن الاستعمال الغائم غير الدقيق للكلمة . ان شعرا ما بعد سنة ١٩٤٨ في نماذجه الجيدة ، شعر رمز وايحاء وايجاز وشعراؤه مدينون في كل هذا لسميد عقل بقدر ما هم مدينون فيه لرمزيي القرون العشرين في الغرب .

واذا كان الشعر العربي المعاصر قد تلقف الرمزية بمفهومها الحديث عن الغرب ، فان الشعر العربي القديم عرّف أنماطا من « الرمزية » لجأ إليها أبو تمام والمتنبي والشريف الرضي وسواهم من قدامى الشعراء ، كما ان شعراء التصوف من أمثال ابن الفارض والحلاج وابن عربي ارتقوا في تصنيع دلالات الرمز وساروا به أشواطا بعيدة .

لكن مفهوم « الرمز » عندهم وطريقة تناوله كان يختلف عن مفهومه الحديث الذي طرأ عليه تطور بعد تطور . . .

فأبو تمام لم يتجاوز في احكام الرمزية في شعره سبعين من أصباغ التصوير وهما « التجسيم والتدبيح » . والمتنبي لم يزد على تصنيع مصطلحات التصوف واتخاذ منهجهم في الرمز والايحاء . غير أن بعضهم يرى أن الشريف الرضي هو « بودلير الغرب » ، وواضح أسس الرمزية في الشعر العربي ، ويقابل ما بين الشريف والشعراء الرمزيين في مواضع شتى . ويزيد بعضهم أن شعراء التصوف يلتقون بالرمزيين « في التعبير عن الحالة اللاواعية التي يعنون باستنباطها » .

ومن نماذج الشعر العربي القديم التي لجأ فيها الشعراء الى الرمز قصيدة ابن الرومي التي يقول في مطلعها :

اجنت لك الوجد أغصان وكثبان

فيهن نوعان تفاح ورمسان

وفوق ذينك أعنان مهدة

سود لهن من الظلماء ألوان

قليل انها تصوير لجسد امرأة والرمز فيها يشير الى شيء حسي ، وهذا النوع من الرمز كثير في الشعر العربي القديم يلجأ اليه الشعراء لاعتبارات اجتماعية كالمحرمت

ولا اعتبارات جمالية أيضا . وهذا ما يسمى بالرمز الذي يستر . وهو يختلف عن النوع الآخر من الرمز الذي هو طريق ورؤيا ووجهة نظر يحاول الشاعر جاهدا أن يبدعها كي يرى حياته أو تجربته في نورها . وما يراه الشاعر هنا يتجاوز الحس الظاهر ، وهذا الرمز هو الذي يكشف ، وهو الذي أخذ به الشعر العربي الحديث لظهور أبعاد المستقبل . . .

فالرمز اذن في الشعر الحديث الذي اتضحت معالمه بعد سنة ١٩٤٨ غير الرمز بمفهوميه : القديم حيث نجده في كليلة ودمنة والحكايات التي وضعها الناس على لسان الحيوان وعند بعض الشعراء ، ومفهومه الذي نجده في آثار المدرسة الرمزية في القرن التاسع عشر ، ذلك أن الرمز « بالمفهوم الحديث » هو ذلك الرمز الذي يكشف وليس الذي يستر ، وقد توسع مفهومه فأصبحت الرموز تشمل الشخصيات التاريخية والاساطير . . .

وقد استعمل عدد من الشعراء كخليل حاوي ويوسف الخال وأدونيس وبدر شاكر السياب وجبرا ابراهيم جبرا أسطورة تموز أو التين أو بعل أو العازر أو المسيح وكلها توميء الى أن بلوغ العالم الجديد الذي يتوقون اليه لا يكون الا بالموت الذي يعقبه البعث والخصب أي بعث الاله أدونيس - تموز . وقد عبر هؤلاء الشعراء عن تجربتهم بواسطة الرموز الاسطورية المباشرة كأدونيس وخليل حاوي ويوسف الخال وغير المباشرة كالسياب وجبرا .

وما هو ذا خليل حاوي في قصيدته « العازر عام ١٩٦٢ » يتخذ من العازر رمزا للبطل الخائب الذي انتظرت أمته طويلا ، ولكنه حين يبعث من قبور الرجم والانتظار تصرخ زوجته (الامة) :

غيبيني وامسحي ظلي وآثار تعالي ،

يا لياالي الثلج ، فيضي يالياي .

امسحي ظلي أنا الانثى تشهت في السري

خلف بعل لا يجير ؟

ماردا عاينته يطلع من جيب السفير .

أما موقف البطل من تلك الغيبة فكان موقف ياس :

الجماهير التي يعللها دولاب نار ،

من أنا حتى أرد النار عنها والدوار ؟

عمق الحفرة يا حفار ، عمقها لقاع لا قرار •

وشعر حاوي من الكلمة الاولى في ديوانه (نهسر الرماد) حتى الكلمة الاخيرة في ديوانه (رسالة الفجران) يستحيل رموزا : البحار ، الدرويش ، الناي ، الريح ، الام ، المجوز ...

ولان هذه الرموز كاشفة ، تجيء القصيدة بداية في رحلة الكشف ، وتستمر القصيدة بعد أنتهاؤها الظاهري في العالم اندي تكون ألقت ضوءا عليه •

ان الرمز الساتر تنميق لفظي وزخرف تبقى علاقته بالقصيدة علاقة خارجية أما الرمز الكاشف فهو الرمز الحقيقي الذي يجعل من الشعر عملية رؤيا واكتشاف ، وبهذا يطبعه بعمق لا تخفى الى شيء آخر • العلاقة هنا داخلية عضوية بين الرمز والقصيدة •

كما لجأ الشعراء أيضا الى استخدام الشخصيات التاريخية الاسطورية ونماذج عليا من الغرب والشرق كسينيف ويوليس والسندباد وايوب والحلاج وعبد الرحمن الداخل وصاحب الزنج والفينيقي وغيرهم •

ومن ذلك اختيار أدونيس للطائر الاسطوري المسمى « الفينيقي » رمزا يجسد فيه معاني الحلولية وتجاربه الثقافية ففي قصيدته التي تحمل اسم هذا الطائر الخرافي يبين لنا القبس الذي اليه يسير متأثرا بما تحققه رموز الاسطورة حيث يهدم الفينيقي السدود بين الحياة والموت ويعمل على الحياة ويمتلكها بالموت اذ تقول اسطورته انه باحتراقه يبعث من جديد :

« تعرقنا ، تربطنا بريشك المرمد

لننهتلي • »

وحينما يحضنك الرماد اي عالم تحسه »

وبعلبك ما تكون ، ما يكون السحر الذي

امتلكت شمسك ؟ »

ما الموت يا فينيقي ، اي عالم وراءه ؟ »

وقد طرأ على استخدام الرمز فكرة «الحلول» ذلك أن الشاعر يتعد بالشخصية أو الرمز الذي يتخذه قناعا في قصيدته •• بحيث يصعب علينا أن نفصل بينه

وبين هذه الشخصية أو الرمز وعن هذا الطريق يمنح الشاعر تلك الشخصية التي توحد معها قدرة على تخطي الزمن والعبور الى « المعاصرة » وقوة لتعبير عن الطموح الجماعي •

ومن الشعراء الذين أدخلوا فكرة « التعبير بالقناع » على الشعر الحديث عبد الوهاب البياتي وأدونيس غير أن البياتي يفتقر عن أدونيس في أنه لا يتحد إلا بالشخصيات الثورية وقد أخذ أدونيس اتحاده بشخصية عبد الرحمن الداخل في قصيدته (الصقر) لانه يعتبر شخصية عبد الرحمن - على قيمتها التاريخية الكبيرة - غير مسوغة بالنسبة للشاعر - الثورة • اذ لم يكن عبد الرحمن بالثوري انما كان حاكما هرب من الموت في دمشق ليؤسس دولة له في صقع آخر •

ورموز البياتي متعددة ومتشابهة فرموز المدن والاسماء عنده كمشتروت وتموز وعائشة والصفصافة ولوركا والخيام وبابل وبغداد ونيسابور ومديرد وديك الجن وجاريتة مدن وأسماء الماضي والمستقبل ، وهي تؤلف عنده دلالات الحلول ، فهو يرمز الى لوركا مثلا بالثورة المفدورة وبعائشة الى التجدد والديمومة ، ويجمع بينها وبين عشتروت ، ثم ان للدلالة اللفظية قيمة عنده فعائشة مشتقة من اسم الفاعل عائش وهو (الفعل) المستمر في لغتنا وهذا مثلا لم يختار كلمة دعد أو زينب :

خبات وجهي بيدي ،

رايت

عائشة تطوف حول العجر الاسود في اكفانها

وعندما ناديتها : هوت على الارض رمادا وأنا

هويت فنثرتنا الريح

وكتبت اسماءنا جنبا الى جنب على لافتة الضريح

وقد تأثر الكثير من شعرائنا الحديثين في اعتماد الرمز والاسطورة في شعرهم ببعض شعراء الغرب ك (ت • س • اليوت) ، وعلى الاخص بقصيدته (الارض الخراب) التي جاءت كنموذج يعكس الاستعانة بالاسطورة للتعبير عن الجذب والجفاف اللذين تمثلهما الحضارة الحديثة بالنسبة الى (اليوت) ففتنوا أسلوبه وتكنيكه وبعض رموزه •

أما ميزان العلاقة بين الرموز المكونة للصورة

الزريقة ، الظل ، عين المصباح ، العارس) قد أحدثت نوعاً من التماسك الشعوري في القصيدة كلها حتى جعل منها صورة نفسية موحدة .

وهنا تتضح لنا طبيعة الرمز المعجبة ، تلك الطبيعة الثنائية التي تجمع بين الحقيقي وغير الحقيقي في وقت واحد . فالجدران والدروب والمصباح والعارض كلها بيئات وقعة في المدينة غير أن هذه البيئات والوقائع في الوقت نفسه لا تمثل أي تركيبة عقلية ذات دلالة خاصة . فالورقة مثلاً (وكونها ورقة يعلن منذ اللحظة الأولى عن تفاهتها وحقارتها) التي دارت في الريح ثم حطت ثم ضاعت في الدروب ليست إلا صورة لتفاهة الإنسان وضياعه .

والحديث عن الرمز يجربنا للتحدث عن الغموض في الشعر هذا الأغماض الذي يكاد يطبق على شعرنا الحديث بلفظه . ولا تكاد تخلو منه قصيدة حديثة . وقد شطط بعض الشعراء في استعمال لغة الرمز وغالوا في ذلك مغالاة بلغت حد الطيش والولع فعدت قصائدهم طلاس وبوابات يستحيل فتحها . . . ومن هؤلاء أنسي الحاج الذي يقول في قصيدة (الفيض) في ديوان (الرأس المقطوع) :

ذهب غراب

يعوم فوق المسك الممضوغ والجناس الطفافة .

وقبل أن نتساءل عن معنى هذا الكلام ، يجدر بنا أن نقرأ ما كتب أنسي الحاج على غلاف الديوان إذ يقول : « ان اللغة الشعرية في « الرأس المقطوع » غدت رمزا أي شعرا نافذا ، بليغا ، حافلا بمتع الفنون الجميلة كلها . كما غدت هذه اللغة مجردة . وهذه قيمتها ، من الفراغ القاتل بينها وبين مضونها . فقد اتحدت به اتحادا واعيا وصارت واحدا ولكن بعد عدة أقاليم . . . »

اليس هذا عبثا في عبث ، فهل تعتبر اللغة الشعرية التي كتب بها هذا الكلام رمزا ؟ والام ترمز ؟ فمن الرموز ما هو شكلي ، كان تقول (قلبي تفاحة حمراء ٠٠) ومنها ما هو معنوي كالفقرة الرابعة (السندباد) من قصيدة (رحلة في الليل) لصالح عبد الصبور وثالث الرموز ما هو أبسطها كرمز الاحالة . وفيه يحال الشيء الى شيء آخر شبيه به ، أو بصفة من صفاته ، اخفاء له ، أو لمجرد استبداله . . .

وبهذا المستوى يصح لنا أن نتساءل عن ماهية (المسك الممضوغ) و (الجناس الطفافة) . فما المفتاح السري

الشعرية فشيء غاية في المرونة ولا يمكن ضبطه . ولعل السبب يرجع الى تلك الثنائية في طبيعة الرمز ، تلك التي تجمع في وقت واحد الحقيقي وغير الحقيقي ، والى مرونة المادة النفسية بصفة عامة ، وعلى هذا قد يمتزج الرمز في الصورة الشعرية بالحقيقة ، غير أن اختيار الرمز في تشكيل الصورة الشعرية لا ينصل عادة عن سائر أفكار القصيدة . فليس اختيار الرمز إذن تمسغيا أو اعتباطيا وإنما تدعو اليه ضرورة نفسية .

ولننظر في هذه الصورة الشعرية ، انها قصيدة بعنوان (انا والمدينة) للشاعر أحمد عبد المعطي حجازي :

هذا انا

وهذه مدينتي

عند انتصاف الليل

رحابة الميدان ، والجدران تل

تبين ثم تغتفي وراء تل

وريقة في الريح دارت ، ثم حطت ، ثم ضاعت في الدروب

ظل يذوب

يمتد ظل

وعين مصباح فضولي ممل

دست على شعاعه لما مررت

وجاش وجداني بمقطع حزين

بداته ثم سكت

— من أنت يا . . . من أنت ؟

العارض الغبي لا يعي حكايتي

لقد طردت اليوم من غرفتي

وصرت ضائعا بدون اسم

هذا انا

وهذه مدينتي !

وهكذا نجد رمز « الجدران » قد ترددت أصداؤه في نثي جوانب القصيدة ، كما انه يتفاعل مع الرموز الأخرى

الذي تفتح به مثل هذه البوابات المفلقة ؟ واذا توقفنا قبلا عند صورة منها وهي « المسك المضوغ » محاولين أن نتفقد منها الى دلالة ما ، وجدنا أننا تلف وندور في حيز الصورة الشائنة ، فالمسك المضوغ هو المسك المضوغ ولا شيء آخر . فآين الرمز ؟

وهكذا يتضح لنا أن لغة الرمز ، تلك اللغة التي كانت مع الانسان منذ الإزل ، قد تطور مفهومها في الشعر عبر العصور نتيجة لتطور العقل الانساني ، فانتقلت هذه

اللغة من حيز التحدث بلسان الحيوان ومجرد استبدال شيء بشيء آخر في الأداب القديمة الى رمزية الايعام والتلميح في القرن التاسع عشر ، ومن ثم ارتقت في عصرنا الحاضر الى التعبير بالقناع وحلول الشاعر في الرمز الذي يتخذ وسيلة لاغراضه ويظهر به عبر الكلمات ... اذ للرمز بالنسبة (للشاعر الحديث) أهمية حيوية ، ما دام الكون يخاطبه بلغة الرموز وما دام لكل شيء علاوة على مظهره الخارجي فعوى رمزي .

احسان محمد جعفر

اللاذقية

طُرفة

قال الربيع (١) : خرجنا مع المنصور مُنصَوِّفَنا من الحجّ ، فترلنا الرضَم (٢) ، ثم راح المنصور ورحنا معه . في يومٍ شديد الحر ، وقد قابلته الشمس وعليه جبة وشيء . فالتفت إلينا وقال : إني أقول بيتاً من الشعر ، فمن أجازه منكم فله جيتي هذه . قلنا : يقول أمير المؤمنين . فقال : «
وهاجرةٍ نصبتُ لها جيبِي
يقطع حرّها ظهْر العصابة (٣)

فبدر بشار الأعشى فقال :

وقفت بها القلُوص ففاض دمي

على خدي وأسعلني عصابه (٤)

فخرج له من الجبة . فلهيت بشاراً بعد ذلك فقلت له :

ما فعلت بالجبة ؟ قال : بعثها بأربعة آلاف درهم .

« العقد الفريد »

(١) هو الربيع بن يونس ، وزير من العقلاء المعروفين بالحزم .

(٢) موضع .

(٣) العصابة : ما عصب به والعمامة .

(٤) القلوص : الشابة من الإبل . وأنتد : أعان . وعصابة : جماعة .

قصة قصيرة :

الموت البطي و

بقلم : عمر كابر هاشم

- لماذا تأخر والدي والده الى حـد الساعة ، وهل تدريين اين توجه هـذا المساء ؟

- استودعته الله .. انه ذهب بعد الظهر يبحث عن " الصدقات " ولكنه تأخر لسبب ما .. ارجو ان يكون خيرا .

- اني ليحزننى مصيرنا ان فجعنا الدهر في الوالد النداه .

- صد .. لا تنطقي .. لا تنطقي .. ا- ان البلاء موكل بالمنطق .. انه سيعود سالما - اماه ان حضر الداه ولم يحضر لنا طعاما فماذا سنتعشى الليلة ؟؟

- ان الله يا بنيتي يرعانا ويرحمنا .. وسيسوق الينا رزقنا ..

- لا اعتقد ، فنحن منذ اكثر من اسبوع لم نحد ما يسد رمقنا .. وان ذا لدليل على ان رزقنا قد نفذ من الارض ..؟

- صد .. يا يائسه .. صد يا ضعيفة اليقين .. اللهم عفوك .. انفعلت البنت اليائسة زينب من ذلك .. وتجاغت عن الوالدة مريم ، الى زاوية اخرى من الكوخ المظلم ، لتجعل منها قبرا لها ولاخواتها السبعة .

تخفت مريم صوتها .. تتمتم ...

- ولكن .. لا ملام عليك .. فانت ترعرعت في الفقر .. والجوع ، حتى بلغت الاشد ، الجوع .. انه مضخة اليأس ، ومهدده ،

وجسره الذي يعبر عليه الى قلوب

البائسين ، ولكن اللوم ، كل اللوم ..

هو على هؤلاء الذين تركوك تجوعين ..

قرب اطعمتهم الشهية .. الذين تركوك

بدون مأوى .. قرب قصورهم الشامخة ..

الذين تركوك معدمة .. قرب دراهمهم

الوافرة ، ثم رفعت يدها الى السماء :

- اللهم اني بريئة مما تقترفه هذه البنت

الضعيفة الرجاء اليك من سوء الظن بك ،

يا الهي ..

اللهم ان المسألة تقع على كواهل اولئك

الاثرياء .. الذين تركوها فاغرة فاها ..

لا تجد كسرة خبز ، ولا كوب ماء قراح ..

يا رب .. لكم اطعموا المواشي ، وبقرهم

كان الليل قد اسدل بساطه الاسود على هذه الاكواخ المتواضعة وكانت العاصفة تصفر وتزمر في ارجائها .. تكاد تقتلعها .. وكانت السماء تشرق لهذه الاكواخ المسكينة ، فتتجهم وتكفهر وترسل دمعها - رأفه ورحمة بهذه الاكواخ وساكنيها ..

كانت الكواكب تلبس سواد الغيوم الخالكة المتراكمة حدادا عليها ، وكان الفضاء بحرا دامسا ، من شدة ما نسجه الظلام من خيوط داجية يقصر فيها قباب العين ، وتتيه فيها اشعة النظر .. حتى عن نفسها ، يخيل الى الناظر ان السموات والارض ما زالتا رتقا ..

ضوء مصباح فاتر متواضع ، يبدو تارة ويختفي آخرى .. كانه يهمس في اذن الظلام ، ليتخلى عن اية زاوية من هذا الكوخ الحنسي ، ولكن الظلام لا يتجاوب مع ذلك الهمس .. يتحداه فلي صرياء ساخرا ، ساكبا فيه ظلاما من ظلامه .. موحيا الى العاصفة الهوجاء باقتلاعه وطرحه خارج عوالم الدنيا .

صوت ضعيف ينبعث من اعماق كوخ متأرجح تحت وطأة العاصفة - يا الهي - انت العالم وحدك ، يضعفنا وجاغتنا الى ذلك الرجل المسكين ، الذي ضحى بكل حياته في سبيلنا .. متحديا كل العقبات .. يحمل مخلاته صباحا ، ويظل يجول هنا وهناك .. في الساحات العامة ، امام الحوانيت والفنادق والمصارف ، يهتف بكلمته المعبرة عن المأساة والحرمان " الصدقة " .. يريد من اصحاب الاماكن والمارة اهداء " اوقية " .. لقمة .. اي شيء يقوم به أود حياتنا المنهارة المتهدمة .. غير مبال بما يهدي اليه من شتائم .. يا الهي .. لقد تأخر عنا الليلة ولا ندري ما فعلت به يد الزمان .. يا الهي ..

ينبعث صوت آخر أضعف وانحل من الاول :

- أمي .. مريم ..

- نعم .. يا بنتي زينب ..

اناس يموتون جوعاً ..
 قالت ذلك ولفظت انفاسها الاخيرة ..
 ساد الهدوء برهة .. لا حراك ..
 لا تنفس داخل الكوخ .. حتى بدأ الصباح
 يمسح عن وجهه سواد الظلام .. دخل العجوز
 اللغوب " الداه " وهو صفر الكفين ..
 فكانت المفاجعة .. رأى بين يديه ما وقف
 دقات قلبه .. وامسك جريان الدم في
 عروقه .. منظر رهيب .. هذه نهاية
 الفقراء .. هذه نهاية المعذبين في
 الارض .. هذا مصيرهم في هذه الدنيا
 القاسية : بناته الثمانية ، وأمهم ،
 صرعى ممددات على بقية حصير من سعف

النخيل .. لا حراك بهذه .. ليست عليهن
 من بصمات الحياة ، الا بصمات جاشمة
 على الشفاه الدكناء .. يصفعها الغبار ..
 قال بصوت خفي .. تخنقه حشرجة
 الموت : انا لله وانا اليه راجعون ،
 ثم حدق في اعلى الكوخ ..
 - كنت يا كوخ مأوانا في الحياة واليوم
 اصيحت مثوانا في الممات ، فيالك من
 صديق وفي .. وليت الذين في هذه الحياة
 كانوا مثلك .. اوفياء ..
 كانت آخر كلمة قالها الشيخ " الداه " ..
 وساد الصمت الابدي ذلك الكوخ الوفي ..

سحر الجفون و سحر البيان

دخل الكنيسة فارتقت فلم يعال
 فأثيت دون طريقه فزحمته
 فازور غصباناً وأعرض نافراً
 حالاً من الغيد الملاح عرفته
 فصرفت تلعاابي إلى أترابه
 وزعمتهن لباني فأغرته
 فمشى إلي وليس أول جؤذر
 وقعت عليه حبائلي فقنصته
 قد جاء من سحر الجفون فصادني
 وأثيت من سحر البيان فصادته
 لما ظفرت به على حرم الهدى
 لابن البتول وللصلاة وهبه

أحمد شوقي

الشعر الاندلسي

عبد الله كنون

ومن بدا منهم كابن عبدون
فانما قصاره من البداوة المظهر
الذي غر الوزير أبا بكر بن زهر
(١) ، واما المخبر ، فانه الذي
انجلى عن قصيدة :
" الطهر يفجع بعد العين بالآثر "
واما هؤلاء الشعراء الذين طرأوا
مع الفتح من مثل ابي الخطار
الكلابي والصميل بن حاتم فانهم
وان كانوا يذهبون في شعرهم مذهب
أهل الجاهلية ، فاننا لا نهدهم
بحال من شعراء الاندلس ، لانهم لم
ينشأوا فيها ولم يشتهروا بشعر
كثير فيؤثروا فيمن أتى بعدهم ،
فبقي الشعر الاندلسي مصنوعا من
عنجهية البدو ، لا جاهلية لـه
مطلقا .

ولقد استمر الحال بعد
الفتح على ما يقتضيه طور التمهيد
والتنظيم من الانصراف عن شؤون
الادب والشعر الى ان قدم عبيد
الرحمن الداخل ، اي نحو من ٤٦
سنة ، وحينئذ انفسح المجال امام
شعراء الاندلس للتحليق في جو
" الصقر " (٢) الذي القى السي
النخلة بهذه النفثة السحرية :

تهدت لنا وسط الرصافة نخلة
تناعت بأرض الغرب عن بلد
النخل

نقلت شبيهي في التغرب والنوى
وطول اكتسابي عن بني وعن اهلي
ومن ذلك اليوم تحدد موقع الشعر
في الجزيرة ، فمن الوجهة
الاجتماعية كان الامير المنشوي

من أكبر مميزات الشعر
الاندلسي التي تطالعنا عند بحثه
اولا ، انه شعر حضري لا جاهلية له
وليس يشبهه في ذلك شعر قطر من
الاقطار العربية . حتى العراق
الذي بدأ الاندلس في الحضارة نجد
في شعره آثارا من هذه الجاهلية
لا تخفى على الناقد البصير ، اما
في اللفاظ فانها تكاد تلمس ،
واما في المعاني فان رواسب من
أفكار شعراء الجاهلية لا تفتأ
تطفو حينما بعد حين على صفحة هذا
الشعر الرقراق الذي قيل - ويقال
حتى الان - عند ضفاف الرافدين .
ولعل مرجع ذلك في البلاد
العربية الى جسارة في الطباع ،
وقساوة في البقاع ، فان الاقليم
في الشرق ، ولو في العراق ، غيره
في المغرب ولا سيما الاندلس .
والمزاج يتكيف بتكيف الاقليم رقة
وغلظة ، ولينا وشدة ، ما في ذلك
شك .

وقد كان شعراء العراق كغيرهم ،
يخرجون الى البادية ، فيتنقلون
في القبائل لأخذ اللغة عن
اربابها ، وتعلم الفصاحة من
أصحابها ، كما نرى في ترجمة
المتنبي والبحتري وأضرابهما ،
فلزمتهم هذه البداوة وظهر أثرها
في شعرهم . وأين هي هذه
البادية من شعراء الاندلس الذين
ولدوا في بحبوحة الحضارة ونشأوا
في غضارة الترف ، فولد الشعر
معهم ونشأ حضريا مترفا .

للدولة المؤئل لمجد الاسلام شاعرا
يعبر عن عواطفه بشعر بليغ ونظم
رقيق ، فلم يستنكف من أتى بعده
من الشعراء أن يهنسجوا على منواله
في تعاطي الشعر وحب الادب حتى
كان كل أمراء بني أمية وخلفائهم
تقريبا شعراء ، وكذا ملوك
الطوائف الذين خلفوهم من بعد ،
والناس على دين ملوكهم كما يقال ،
فقامت للشعر دولة ببلاد الاندلس
لم يكن له مثلها بالبلاد الاخرى ،
وبينما كان " الشعر بالعلماء
يزري " في المشرق كما أتى في
بيت للشافعي رحمه الله (٣) كان
العلماء في الاندلس يتسابقون
لنظم الشعر ويتباهون بمعرفته ،
ولا يعدون العالم كاملا الا اذا
شارك في علوم الادب بأوفر نصيب
(٤) .

ولهذه المكانة التي كانت
له في النفوس كثرت رغبة الناس
فيه ، وصار طلبه الخاصة والعامة
حتى قيل في مدينة شلب ان قليلا
من أهلها من لا يقول الشعر ، ولو
مرت بالفلاح في فدانه وسألته عن
الشعر قرى في الحال ما اقترحت
عليه (٥) .

ومن الوجهة الادبية ، فان
الشعر في الاندلس لم يكن رجعا
لصدى الشعراء القدماء ولا طبعيا
على النواصب (الكليشيات) ،
المعهودة ، فان عبد الرحمن لما
كان فريدا غريبا في بلاد غير
بلادته ورأى النخلة في موطن غير
موطنها أشبه شيء به ، حاجت
شاعريته ونطق بذلك الشعر الذي
عبر عن ذات نفسه ، ولم يكن
صنعة ولا زورا من القول ، فلفت
نظر الشعراء بعده الى هذه الطبيعة
البديعة ، او قل ان هذه الطبيعة
التي أنطقته ، لفتت نظرهم الى
جمالها الفتان وسحرها العجيب
فقالوا فيها ماشاوا وتفننوا
ما أرادوا .
ومن ثم كان أكثر شعراءهم

في الوصف والتصوير ولا سيما
لمظاهر الطبيعة من الرياض
والازهار ، والجبال والانهار ،
والسحاب والامطار ، حتى عد ابن
خفاجة أكثر وصف الطبيعة وأحسنهم
قولا فيها ، وألف ابوالوليد
الحميري من أدبائهم كتابا كاملا
من شعرهم في نعت الرياحين
والزهور سماه " البديع في وصف
الربيع " وهو ممن عاش في اول
القرن الرابع ، فما بالك بما قيل
بعده في هذا الصدد ؟

ولعل اول شاعر اندلسي
يمثل بروحه الخفيفة وأدبه المرح
هذا المحيط الحضري الرائق الذي
نشأ فيه الشعر الاندلسي ، وهو
يحيى الغزال المتوفى حوالي سنة
٢٥٠ ، وشعره مرآة صادقة لنفسه
الطروب ، وقد كان ذهب سفيراً الى
بلاد الروم فأعجب به الملك
والملكة أيما إعجاب لفرط أدبه
وجماله ، وجرت له مع الملكة
محاورات جميلة ، وقال في ذلك
أشعارا لطيفة .

ثم يأتي بعده اديب الاندلس
أحمد بن عبد ربه مؤلف كتاب
" العقد " المعروف ، وكان الجو
الادبي بالاندلس يزداد صفاء كل
يوم فلذلك جاء شعره ينفح بعطر
الحضارة ويكاد يشرب من رقتيه
وعذوبته ، وهو أن ألف تلحوميه
ادب المشاركة ، فقد أعطى لهؤلاء
نماذج من أدب الانجليس في
مقطوعاته البديعة التي ضمنها
كتابه الفريد ، ولئن قال صاحب
ابن عباد في العقد لما وقف عليه ،
" هذه بضاعتنا ردت الينا " فلقد
قال المتنبي في صاحب العقد ، " ايه
يا ابن عبد ربه ، لقد تأتيتك
العراق جبوا " وذلك عندما سمع
أبياته العديدة النظير :

يا لولؤا يسبي العقول أنيقا
ورشا يتقطيع القلوب رفيقا
ما ان رأيت ولا سمعت بمثله
درا يعود من الحياة عقيقا

واذا نظرت الى محاسن وجهه
ألفيت وجهها في سناه غريفا
يها من تقطع خصره من رقبة
ما بال قلبك لا يكون رقيقا (٦)
وقد كان هذان الاديبان هما
طرفا الادب في القرن الثالث (٧) ،
وذكرهما يغني عن ذكر غيرهما
فلما دخل القرن الرابع
دخلت الاندلس معه في عصرها الذهبي
حيث بلغ التمدن فيها أوجه تحب
حكم الخليفة عبد الرحمن الناصر ،
وابنه والحكم والمنصور ابن ابي
عامر فانتشرت العلوم والفنون ،
وارتقى المستوى الفكري غاية لم
يصلها من قبل .

وفي هذا العصر كان التعليم
قد عم سائر الطبقات ، فقلما تجد
انسانا لا يعرف القراءة والكتابة ،
والرجال والنساء في ذلك سواء
(٨) ، واذا عم التعليم بهذه
الصفة تنبعت الشعائر وتهذبست
الاذواق ونشطت الحركة الادبية من
عقالها وتقدمت أشواطا بعيدة في
ميدان الابتكار والتجديد ، لأن
الامة التي نبضت أفكارها لا تقبل
من الانتاج الا ما كان حريا بالقبول ،
وكان من أثر هذا النفج الادبي
اختراع الموشحات التي صارت زينة
الشعر العربي ، وهي هدية المغرب
الى المشرق التي تقبلها بكامل
السرور وسنتكلم عنها فيما بعد .
وقد أظلم هذا العصر كبار
شعراء الاندلس من مثل ابي القاسم
بابن هاني ، وابن دراج القسطلبي
والرمادي ، وناهيك بهؤلاء الثلاثة ،
فأما ابن هاني ، فهو الذي
يقال له متنبى المغرب ، عاش
عيشة الاستهتار حتى تألب عليه اهل
بلدة اشبيلية وخرج منها ولحق
بالعدوة فلقى الخليفة المعزز
الفاطمي ومدحه فحظي عنده وكان
يريد استمجا به الى مصر ، فمات
مختبرا في سفوان الشياخ نتيجة
اسرافه في السكر والمجون .
ولما بلغت وفاته المعزز

أسف عليه وقال : هذا الرجل كنا
نرجو أن نفاخر به شعراء المشرق
فلم يقدر لنا ذلك . وكان يذهب
في شعره مذاهب شتى من التفلسف
والاستخفاف بالدين ونقد المجتمع ،
وله أسلوب متين وعبارة جريئة ،
واشتهر بحسن التشبيه واجادة
الوصف ، ومن جيد شعره قوله :
أيلتنا اذا أرسلت واردا وحفا
ويتنا نرى الجوزاء في اذننا شفا
وبات لنا ساق يقوم على الدجا
بشمعة صبح لا تقط ولا تطفأ
أغن غصير خفف اللين قدده
وشقلت الصهيا جفانه الوطن
ولم يبق أرواح للمدام له بدا
ولم يبق اعنات التشني له عطا
الى آخرها وهي قصيدة شهيرة

وأما ابن دراج فقال فيه
الشقندي ، انه شاعر الاندلس ،
وقال المتنبى هو بالمقع الاندلسي
قال المتنبى بمقع الشام ، وكان
شاعر الدولة العامرية غير مدافع
وتأخر به الزمان الى أوائل القرن
الخامس ، وأدرك ملوك الطوائف .
وله القصيدة الرائية الرائعة
التي عارض بها أبا نواس فأرى
عليه ، وفيها يقول :
لم تعلمني ان الشواء هو التوى
وان بيوت العاجزين قيور
وان خطيرات المهالك ضمن
لراكبها ان الجزاء خطير

وأما الرمادي فهو يوسف بن
هرون الكندي ، كان معاصرا
للمتنبى ، وكان كثير من شيوخ
الادب في وقته يقولون : فتح الشعر
بكندة ، وختم بكندة ، يعنسون
امرا القيس في الافتتاح لأنه من
كندة على ما هو معروف ، والمتنبى
والرمادي في الاختتام لانتسابهما
معا في كندة (٩) ، وكان شاعرا
الحكم المستنصر واختص بالحاجب
المصحفي فأصابه شر النكبة التي
أنزلها المنصور ابن ابي عامر

بالحاجب المذكور ، وله من قصيدة
هذه الإبيات المليغة :
في أي جراحة أوصون معذبي
سلمت من التعذيب والتنكيل
ان قلت في عيني فثم مدغمي
أو قلت في قلبي فثم فليلي
لكن جعلت له المسامح موفعا
وحجبتها عن عدل قل عدول

وإذا تخطينا عتبة القرن
الرابع إلى الخامس ، عصر الملوك
الطوائف ، وجدنا أن هبة الخلافة
الأموية وعزة سلطانها وان زالما
فان مجدها الأدبي بقي متمثلا في
عدة عواصم بعد ان كان مجسورا في
قرطبة . فهذه اشيلية وفيها
بنو عباد أصبحت تنافس قرطبة
وتجاذبها رداء الفخار في هذا
المضمار ، وهذه طليطلة ، وفيها
بنو ذي النون - وسرقسطه - وفيها
بنو هود - وبهليموس - وفيها بنو
الإطلس - وغرناطة - وفيها بنو
زيري - والبرية - وفيها بنو
صاح - ومالقة - وفيها بنو حمود
في كل منها يلاط حافل بأهل العلم
والإدب وملوك يتسابقون إلى الحصول
على المشاهير من الكتاب والشعراء
(فما كان أعظم مباهاتهم إلا قول
العالم الفلاني عند الملك الفلاني)
والشاعر الفلاني مختص بالملك
الفلاني ((١٠)) .

وإذا كانت قرطبة قد احتجبت
في عهد الخلافة الأموية بآثر أهل
الكفاءات الأدبية ، فقد أدبلت
منها هذه العواصم الأخرى ، وكان
ذلك في صالح العلم والإدب حيث ان
ازدهار البلاط القرطبي بأهل
الفضل والنبل كان لا يدع مجالا
للناشئين والوافدين من غير أهل
الشهرة ، وحسبك بما وقع لصاعدا
في أيام المنصور بن أبي عامر
وما قاساه من مكائد المنافسين
له ، وأما الآن فان الإديب أصبح
بالخيار على زمنه ، وحكمه نافذ
على أميره ، لأنه إذا أنسى أهمل

أو تضييعا سرعان ما يتحول إلى
حيث العز والكرامة في بلاط آخر .
وعلى كل حال فان هذا التنافس
قد أبرز من الملكات ما كان خفيا
ومن الشخصيات ما لولاه لكان نسيا
منسيا ، وبذلك كانت الحياة الأدبية
في هذا العصر أزهي وأزهر منها
في كل عصر آخر من عصور العرب
في الأندلس ، فان عدد الشعراء
الذين نبغوا في هذا العصر لا يكاد
يأتي عليه الإحصاء

وحالت الظاهرة الأدبية
الغالبية على أدبائه ومثقفيه بل
وفقهاءه وعلمائه هي الشعر .
فلا تجد عالما ولا فقيها فضلا عن
أديب لا يتعاطى الشعر ولا ينظم
منه شيئا ولو قليلا . وقد طغى
ذلك على ما عند بعض العلماء
فكانت صفته الشعرية أبرز جوانب
حياته أو على الأقل تجد جانب
الشعر من حياته يتكافأ مع جانب
العلم ، كما نرى في أبي بكر بن
باجة الذي عرف للعالم بكونه
أديبا موهوبا وشاعرا بليغا كما
عرف بكونه فيلسوفا وطبيبنا
وموسيقيا ونباتيا بارعا في
الجميع ، وكما له من نظير بين
العلماء وبين الفقهاء ، وقد
ترجم الفتح في " القلائد " و
" المصباح " لكثير من العلماء
وما اعتبر فيهم إلا الناحية
الأدبية والشعرية كأنها هي
المقصودة بالذات وما زاد عليها
فإنما هو فضل ونافذة من القول
والعمل .

وإذا ذهبنا نعرض أسماء
الشعراء البارزين في هذا العصر
نجد في طليعتهم أبا الوليد بن
زيدون الذي يطلق عليه بحتري
المغرب (١١) لرقه ديباجته
وتفننه في ضرب الشعر ، وحقيقته
قائه إذا كان ابن هانيء كالمتمني
يعتمد في إثارة الشعور على اظهار

القوة باصطناع اللفاظ الجزلة
وتجسيم الاحداث الخطيرة مع تحكيم

العقل فيما يعرض من وقائع الحياة
فان ابن زيدون كاليحتري انما
يعتمد على الناحية الوجدانية فلا
ضوضاء ولا جلية وانما هي معان
جميلة وصور سحرية لهواجس النفس
واحاسيس الضمير في اللفاظ رقراقة
كالثمرة الناضجة تتدفق مائتية
وحلاوة ، فقارنه اذا كان متفتق
الذهن مرهف الحس يشعر كأنه ينطق
بلسانه ويعبر عن ذات نفسه ، لانه
يمتزج به امتزاجا ويهيم معه في
أودية الخيال الفسيحة فلا ينتبه
لنفسه الا اذا انتبه الشاعر ،
فرجع من رحلته وأفاق من غيبوبته
ويكفي ان يستعرض الباحث
قصيدته الفريدة التي يقولها في
في التشوق الى حبيبته ولادة بنت
المستكفي ليري حسن الافتتان في
الوصف وجمال التصوير للعواطف
ورقة الشعور في الحب ، وهي
القصيدة التي لم يقل - مع طولها -
في التشبيب أرق منها (١٢) فبعد
أن يفتتحها بوصف حاله في البعد
وشكوى الزمان في التفريق بينه
وبين حبيبته فيقول :

أضحى التناهي بديلا من تدانينا
وناب عن طيب لقيانا تجافينا
بنتم وينا ، فما ابتلت جوانحنا
شوقا اليكم ولا جفت مآقينا
يكاد حين تناجيكم ضائرننا
يقضي علينا الاسى لولاتنا
حالت لفقدكم أيامنا ففقدت
سودا ، وكانت يحكم بيضالياننا
اذ جانب العيش طلق من تالفنا
ومورد اللهو صاف من تصافينا
واذ هصرنا غصون الانس دانيه
فطوفها ، فجنينا منه ماشنا
ليسق عهدكم عهد السرور فمنا
كنتم لأرواحنا الا رياحيننا

يقول في وصفها ونشأتها
الارستقراطية وتوصله اليها بكفاءة

المودة :
وبيت ملك كان الله انشاء
مسكا وقد أنشأ الله الوري
طينا
أو صاغه ورقا محضا وتوجه
من ناصع التبر ابداعا
وتحسينا
اذا تأود آدته رفاهية
تدمي العقول وأدمته البري
ليننا

كأنما نبتت في صحن وجنته
زهر الكواكب تعويذا وتزيينا
ماضر ان تكن أكفاء شرفا
وفي المودة كاف من تكافينا
ويطول بنا الحال ، اذا
تتبعنا ما فيها من عيون الابيات
وفرائد المعاني ، وقد ولد ابن
زيدون في قرطبة في أعقاب الدولة
الاموية ولكنه لم ينبغ ولم يشتهر
العد انقراضها ، وخدم ابن
جهور والمعتضد بن عباد في اشبيلية
ثم ولده المعتمد وزين له غزو
قرطبة فملكها ، وكان يلقب بذي
الوزارتين ، وبلغ في علو القدر
ورفعة الشأن ما لم يبلغه أديب
غيره . وتعشق ولادة بنت المستكفي
وكانت أديبة شاعرة الا ان الوزير
ابن عيدون كان ينافسه في جهها
واستأثر بها دونه وكاد له بسبب
ذلك مكاشد ، وتوفي عام ٤٦٣ .

وكان ابن عيدون عند بني
الافطس في بطنلوس كائن زيدون عند
بني عباد باشبيلية ، وهو نظيره
في الادب والشعر ، وسير في رثاء
مواليه لما دالت دواتهم على يد
المرابطين قصيدته الخالدة التي
يقول فيها :

الدهر يفجع بعد العين بالآثر
فما اليكأ على الأشباح والصور
أنهاك أنهاك لا آلوك منصحة
عن نومة بين ناب الليث
والظفر

فالدهر حرب وان ابدى مسالمة
والبيخ والسود مثل البيض
والسمر

ولا هودة بين الرأس تأخذه
يد الضراب وبين الصارم الذكر
فلا يفركك من دنياك نومتها
فما صناعة عينيهما سوى
السهر
ما لليالي - أقبال الله عشرتنا
من الليالي - وخانتها يد
الغدير
في كل حين لها في كل جراحة
منا جراح وان زأغت عن
النظر
تسر بالتي ، لكن كي تغربه
كالإيم ثار إلى الجاني من
الزهر

.. وقد ذكر فيها مصارع
الملوك وعظماء الرجال إلى زمنه ،
ثم يكن بني الإفطس بمالم يبك به
شاعر بولة ، ومن أبياتها الفذة
هذا البيت الذي عبر فيه عن
علوية في براءة علوية :
وليتها إذا فدت عمرا بخارجة
فدت عليا بما شأبت من

البشر
ويقول بعده مشككا في اغتيال
الحسن بن علي بما هو أبلغ من
اليقين :
وفي ابن هند وفي ابن المصطفى حسن
أنت بمعضلة الإلهاب والفكر
فبعضنا قائل ما اغتاله أحسد
وبعضنا ساكت لم يوت من حصر

ومنها في ذكر المتوكل
ولديه العباس والفضل بن يحيى
الإفطس :
ويح السماح وويح اليأس لو سلما
وجسرة الدين والدنيا على
ممر
سقت شري الفضل والعباس هامية
تعزى سمحا اليهم لا إلى
المطر

إلى أن يقول :
على الفضائل - إلا الصبر - بعدهم
سلام مرتقب للأجر منتظر

وبالجمل فانه مهما قيل
في وصف هذه القصيدة وتقريرها ،
فان القائلين لم يوفوها حقها
ولم يكونوا مبالغين فيما قالوه
منها ، وأحسن شيء فيها هو ما
سلكه ابن عبدون من البكاء
والاستيكاك على ضياع ملك سادته ،
وابادة الدهر لهم من غير أن
يعرض بخصومهم المرابطين ولا أن
يتناولهم بأدنى تجريح ، وتلك
لعمري براءة تشهد له بحسن
التصرف في القول والتفنن في
الكلام ، وكان المتوكل بالمكان
الذي وصفه ابن عبدون وأعظم نبوغا
في العلوم والآداب مع رسوخ قدم
في الجود والشجاعة ، ولم يكن في
ملوك الطوائف أفضل منه ولا من
المعتمد بن عباد ، فانهما كانا
فرسي رمان في جميع الفضائل وخاصة
العلم والآداب ، وكان المعتمد
أشعر والمتوكل أكتب (١٣) .

واذا ذكرنا المعتمد فلا بد
أن نعطي صورة مصغرة عنه وعن
أدبه ، فقد كان هذا الملك
الشاعر فذا في الملوك ، فذا في
الشعراء ، حتى لقد بلغ من شأنه
أنه لا يمكن أن يذكر ملوك الطوائف
بل ملوك الإندلس على العموم ولا
يذكر المعتمد ، وانه لا يمكن أن
يذكر شعراء الإندلس أو الشعراء
العربي على العموم ولا يذكر
المعتمد ، وكان مما انطوى عليه
من الفضائل واحتواه من المكارم
بحيث لو لم يثبت وجوده تاريخيا
لقلنا انه شخصية خيالية أضفى
عليها الشعر والقصص حلا وبرودا ،
من الإجلال والتفديس ، ففي حالة
الشدة والبأس نجده فكافحا
عقريا لإثبات ملكه وتوسيع نفوذه ،
ومجاهدا متفانيا في صد موجة
الاكتساح الإسباني الذي أراد أن
يستهي الإندلس في أواسط القرن
الخامس . وفي حالة الرخاء
والنعيم نجده ذلك المترف المرفه
الذي اسرف في المتاع وأسرف في

الإستهتار حتى كان لم يوم الطين
الذي لم يكن لملك غيره (١٤) وفي
الشعر والادب نجده ذلك العلم
المفرد بين الجهلوك والروساء ،
قد انقطع لمطارحة شعراء وقتته
من وزراء ، وكتاب بالقصائد البليغة
والإيحاءات النادرة حتى يحسبه
الإنسان أنه لا شغل له الا قول
الشعر والاجتهاد في اجادته
واخسانه ، وكيف لا وقد نشأ في
بيت الشعر والادب والرياسة والملك
فقد كان أبوه المعتمد وجده ابو
القاسم شاعرين . وكان لإبيه دار
مخصصة بالشعراء وديوان تقييد
فيه أسماءهم ، وقد جعل لهم يوما
يفرغ لهم فيه فلا يدخل على الملك
فيه غيرهم

واجتمع بحضرة المعتمد
منهم ما لم يجتمع بحضرة غيره ، فكان
عنده ابن زيدون وابن عمارة
وابن اللبابة ، وكل واحد ممن
هؤلاء فيه كفاية ، على ان شخصية
المعتمد زادت بروزا بهذه النكبة
التي حاقت به وتركت الاكباد تتقطع
حسرة على ما اصابه من اسسى
وفضيحة بعد سابق العز والسلطان ،
وزاد شعر المعتمد في هذه المدة
اثارة للبلابل في الصدور وتحريكا
للشجو والنفوس ، فكان والحق
يقال أشجى شعر قيل في نكبة حقت
بعظيم ، ومن شعره هذا :

لما تماسكت الدموع
وتنهنت القلب الصديق
قالوا الخضوع سيلة
فليبد منك لهم خضوع
والد من ظعم الخضوع
ع على فمي السم النقيع
ان تستلب عني الدنيا
ملكي وتسلمني الجموع
فالقلب بين ضلوعه
لم تسلم القلب الضلوع
لم أستلب شرفا طبعا
ع ، أيسلب الشرف الرفيع

قد رمت يوم نزالهم
الا تحمضني السد ؟
وبرزت ليس سوى القعب
ص عن الحشاشي دموع
وبذلت نفسي كي تسبي
ل اذا يسيل بها النجيع
أجلي تأخر لم يكن
بهوي ذلي والخشوع
ماسرت قط الى القفا
ل وكان من أملي الرجوع
شيم الالى أنا منهم
والاصل تتبعه الفروع

ومنه في يوم عيد وهو
بالسجن .

فيما مضى كنت بالاعباد مسرورا
فساءك العيد في أغصان
مسرورا

تري بناتك في الاطمار جائعة
يغزلن للناس ما يملكن
قطميرا

يطأن في الطين ، والاقدام خافية
كأنها لم تطأ مسكا وكافورا
أفطرت في العيد لا عادت اساءته
فكان فطرك في الاعياد
تفطيرا

قد كان دهرك ان تأمره معثلا
فردك الدهر منهيا ومأمورا
من بات بعدك في ملك يسر به

فانما بات بالإحلام مغرورا
واذا ذكر المعتمد ذكر معه
بالطبع ابن عمار وزيره ورفيقه

ونظيره في الشعر . وهو ممن كان
يذهب مذهب المتنبى وبأخذ أخذه
في طلب المعالي والتهمم بالسلطان

وشعره مرآة لنفسه القوية وطبعه
الجموح ، على أنه كسائر شعراء
الاندلس رقيق الفزل لطيف المحاولات

لفنون الشعر المختلفة ، وكان قد
لحق بخدمة المعتمد بن عباد
واختص بولده المعتمد ولزمه

ملازمة شديدة حتى صار لا يرى الا
معه ، ولما ولي المعتمد عيسى
مدينة شلب من قبل والده استوزره
وسلم اليه جميع اموره فغلب عليه

ابن عمار غلبة شديدة وساءت السمعة
عنها ففرق بينهما المعتضد
وأبعد ابن عمار عن ايمالته فلم
يزل مبعدا حتى توفي المعتضد
فاستدعاه المعتضد وقرية أشد
تقريب ، ثم وقع بينهما ما أوجب
سجنه وقتله ، وقد تشفع له ابن
عمار واستعطفه بيلغيخ الإشعار فلم
يؤثر ذلك فيه شيئا ، والملك كما
يقولون ، عقيم ، لا يرعى ولي أو
حميم ، ومن شعره يستعطفه :

سجانيك ان عافيتك أندى وأسمع
وعذرك ان عاقبت أجلي وأوضح
وان كان بين الخطتين مزية
فأنت الى الأدنى من الله

تجنح
وطاذا عسى الاعداء ان يتزيدوا
سوى ان ذنبي شابت ومصح
وان رجائي ان عندك غير ما
يخولني عدوي اليوم فيه ويمرح
أقلني لما بيني وبينك من رضى
له نحو روح الله باب مفتح
ولا تلتفت قول الوشاة وزورهم
فكل اناء بالذي فيه يرشح
وقالوا سيجزيه فلان بذنبه
فقلت وقد يعفو فلان ويصفح
الا ان يطشا للمؤيد يرتضي
ولكن حلما للمؤيد يرجح

ومن شعره قصيدته التي
صارت أشرد من مثل في مدح
المعتضد ، وكانت سبب تخرجه له ،
وأولها :

ادر الزجاجة فالنسيم قد انبرى
والنجم قد صرف العنان عن
السرى

والصبح قد أهدي لنا كافوره
لما استرد الليل منا العنبرا

ومن ابياتها بيت قال فيه
المراكشي صاحب " المعجب " انه لم
يسمع لمتقدم ، ولا لمتأخر مثله
وهو قوله :

السيف أفصح من زياد خطيبة
في الحرب ان كانت يمينك
منيسرا

وله حين فرق المعتضد بهنه وبين
المعتضد ، وهو مما تظهر عليه نزعة
المتنبي :

علي ، والا ما يكاه الغمام
وفي ، والا ما يباح الحمام
ومعني أشار الرعد صرخة طالب
لشار وهز البرق صفحة صارم
وما ليست زهر النجوم حدادها
لغيري ولا قامت له في ماتم

واذا كان عصر ملوك الطوائف
قد انتهى مع هؤلاء الشعراء ، فله
قد امتد مع غيرهم كابن اللبانة
وابن خفاجة وسواهما الى عصر
المرابطين ، فأما ابن اللبانة فهو
أبو بكر محمد بن عيسى اللخمي من
أهل مدينة دانية . وقد اشتهر
بوفائه للمعتضد ورثائه له بعد
موته ، وهو شاعر من أهل الإجازة
والإحسان . وقد على المعتضد في
أواخر أيامه ومدحه ، ثم بعد
زوال ملكه لحق بجزيرة ميورقة
وبها مبشر العامري فحظي عنده ،
وله فيه أمداح . . . ومنها قصيدة
غريبة المنزع جعلها من أولها
الى آخرها ، صدر البيت غزل
وعجزه مدح ، وهي :

وضحت وقد فضحت ضياء النير
فكأنما التحفت ببشر مبشر
وتبسمت عن جوهر فحسبته

ماقلدته محامدي من جوهر
وتكلمت فكأن طيب حديثها
متعنت منه بطيب مسك أذفر
هزت بنعمة لفظها نفسي كما

هزت بذكره أعالي المنير
أذنت واستغفرتها فجرت على
عاداته في المذنب المستغفر

وأما ابن خفاجة فهو شاعر
الطبيعة المبدع في وصف آثارها
ومظاهرها ، من الرياض والرياحين
والماء والغمام والشمس والظل
والجبال والأشجار وما الى ذلك . .
لم يلتفت الى منصب ولا الى جاه ،
ملا جمال الدنيا عينيه فمقال

بكلية اليه ، يغني ويشرب ويشعر
ويطرب ، الى ان توفي بمسقط رأسه
من جزيرة أشقر . ومن شعره يصف
نهر :

لله نهر سال في بطحاء
أشهى ورودا من لمر الحسناء
متعطف مثل السوار كأنه
والزهر يكتفه ، مجر سماء
قد رق حتى ظن قرصا مفرغا
من فضة في بردة خضراء
وغدت تحف به الفصون كأنها
هذب يحف بمقلة زرقاء
والماء اسرع جريه متحدرا
متلويًا كالحية الرقطاء
والريح تعبت بالفصون وقد جرى
ذهب الاصيل على لجين الماء

وله في بلاد الاندلس :

يا أهل اندلس لله دركم
ماء وظل وأنهار وأشجار
ماجنة الخلد الا في دياركم
ولو تخيرت هذي كنت اختار
لا تخشوا بعدها ان تدخلوا سقرا
فليس تدخل بعد الجنة النار

وبعد ملوك الطوائف
والمرابطين أظل الاندلس ملك
الموحدين ، وقد بلغت الى أقصى
غايات المجد العلمي والرقصي
الفكري ، ففي عهدهم نبغ الفلاسفة
العظام مثل ابناء زهر وابن طفيل
وابن رشد ، وزادت النهضة الادبية
اتساعا حتى أصبح الشعراء يعبدون
بالعشرات . ولقد جلس لهم المنصور
الموحدي يوما وجاءوا يهنئونه
بانتصاره في موقعة حربية ، فكانوا
من كثرتهم انما يلقون البيوت
الاول من قصائدهم ، ويضعون الورقة
التي كتبت فيها القصيدة أمامه ،
فما انتهى عددهم حتى كانت
الاوراق تحول بينه وبين الناس من
كثرتها ، ولا تستطيع ان
نعد جميع الشعراء الذين نيفوا في
هذا العصر ، وانما نقتصر على
ذكر ثلاثة افراد منهم نعتقد انهم

يمثلون عصرهم أحسن تمثيل ، وهؤلاء
هم الرصافي وابن مجبر وصفوان
ابن ادريس .

فالرصافي هو محمد بن غالب
البلنسي ، نسب الى رصافة بلنسية
وكان شاعرا مجيدا نزيها عنيفا ،
وله في عيد المؤمن بن علي القصيدة
المشهورة التي أولها :
لوجئت نار الهدي من جانب الطور
قيست ماشئت من علم ومن نور

وفيها يصف جبل طارق - وكان
عيد المؤمن يسميه جبل الفتح -
وصفا بليغا ويذكر مجمع البحرين
واسطول الموحدين الجربي ويمدح
المهدي ابن قنبر وعيد المؤمن
مشبها لها بموس ويوشع عليهما
السلام ، وهاك قوله في وصف الجبل
لله ما جبل الفتحين من جبل
معظم القدر في الاجيال مذكور
من شامخ الأنف في سحنائه طلس
له من الغيم جيب غير مزور
معبرا بذراه عن ذرى ملك
مستمطر الكف والاكفاف معطور
تمسي النجوم على اكليل مفرقه
في الجو حائمة مثل الدنانير
وربما مسحته من ثوابيها
بكل فضل على فوديه مجرور
وأرد من ثنياه بما تلذت
منه مفاحم أعواد الدهارير
محنك حلب الايام أشطرها
وساقها سوق حادي العير للعير

وان مجبر هو ابو بكر يحيى
بن عيد الحليل بن عبد الرحيم
ابن مجبر الفهري من أهل بليش ،
قرية قرب مالقة ، كان من أشعر
أهل زمانه وكان مختصا بالمنصور
الموحدي ملازما له ، وكان المنصور
يعظمه ويقدمه على غيره من شعراء
وقته وله فيه أمداح كثيرة ، وهو
القائل في وصف المقصورة " الإوتو
ماتيكية التي أنشأها المنصور
بجامعة بمدينة مراكش بعد ما عجز
الشعراء عن وصفها .

طورا تكون بمنحوتة محيطة
فكانها سور من الاسوار
وتكون حيناً عنهم مخبوءة
فكانها سر من الاسرار
وكانها عملت مقادير الوري
فتصرفت لهم على مقدار
فاذا احست بالامير يزورها
في قومه قامت الى الزوار
يبدا فتبدو ، ثم تخفى بعده
تكون الهالات للاقمار

وأما صفوان بن ادريس فهو
ابو بحر التجيبي من أهل مرسية ،
كان شاعرا وكاتباً وله كتاب
" زاد المسافر " هو أحسن
المجموعات التي تولف خزانة الادب
الاندلسي ، ومن شعره الهمزية
المشهورة بين أدباء المغرب
وأولها :

جاد الربى من بانة الجراء
نوا أن جن دمعى وغيم سماء
فالدمع يقضى عندها حق الهوى
والغيم حق البانة الغنماء
خلت الصدور من القلوب كما خلت
تلك المقاصر من مها وظباء
ولقد أقول لصاحبي وانما
دخر المديق لا كد الاشياء
يا صاحبي ولا أقل - اذا انا
ناديت - من أن تصفيا لى
لندائى

عوجا نجار الغيث في سقي الجي
حتى يرى كيف انسكاب الماء
ونسف في سقي المنازل سنة
تمضي بها حكما على الظرفاء

ويأتي بعد هذا العهد عهد
غرناطة وملوك بني الاحمر ، وحسبنا
ان نذكر غرناطة فنذكر الشعر
والشعراء والحياة الادبية الراقية
التي قضتها هذه المدينة في عهد
ملوكها الرافلين في حلل التعلیم
في قصور الحمراء الزاهية وبين
ظلال جنات العريف الورافة ، ولا
حاجة بنا الى ذكر شعراء هذا
العهد ، فان واحدا منهم يكفى

للتنويه بنهضة الشعر فيه وهو
لسان الدين بن الخطيب الذي ملأ
الدنيا شعرا وأديبا ، وعفى ذكره
على السابقين واللاحقين من أدباء
الاندلس ، فما من مجال الا وله فيه
ذيل سحب ، وما من موضوع الا وقد
تناوله بذراع رجب ، ويقدر ماله
في الشعر من الآيات البينات ، فان
له في النثر الفني والكتابة
العلمية والتاريخية الاثار
الخالدة ، وبالجملة فقد كان
معجزة قطرة ومفخرة عصره ، ولم
يبالغ من قال فيه انه شاعر الدنيا
وأديب الاندلس ، اذ كان يقصد
دنيا العروبة في هذا العهد . ولا
نستطيع ان نقدم نماذج من شعره
تمثل نفسيته وطابعه الادبي ، فان
شعره كثير ومناحيه الفنية متعددة
فلنقتصر على قطعة او قطعتين منه .
وهي البحر اجترأ بالوشل
قال يتشوق

سقى الله نجدا ما اتضحت بذكرها
على كبدي الا وجدت لها بردا
وأنس قلبي فهو للعهد حافظ
وقل على الايام من يحفظ
العهدا

صبر وان لم يبق لى الا ذنباله
اذا استقبلت مسرى الصبا
اشغلت وقدا
وقد كنت جلدا قبل ان يذهب النوى
ذمائي وأن يستأصل العظم
والجلدا

وقال مخاطبا السلطان أبا
عنان المريني ، وكان قد وفد عليه
من قبل سلطانه الغني بالله في
جملة من أعيان مملكة غرناطة
مستنجدا به ، فحين مثل بين يديه
أنشده وهو قائم :
خليفة الله ساعد القدر
علاك ما لاح في الدجا قمر
ودافعت عنك كف قدرتسم
ماليس يستطيع دفعه البشر
وجهك في الناشئات بدر دجى
لنا وفى المحل كفك المطر

والناس طرا بأرض اندلس
لولاك ما أوطنوا ولا عمروا

وجملة الامر انه اوطن
في غير عليك ماله وطر
وقد أهمتهم نفوسهم
فوجهوني اليك وانتظروا

فاهتز السلطان ابو عنان
لهذه الابيات وأذن له في الجلوس
وقال له ما ترجع اليهم الابجيج
طلباتهم ، قال القاضي ابو القاسم
الشريف شارح مقصورة حازم وهو
من مشايخ لسان الخني وكان معه
في هذه الوفادة : " ما سمعنا
بسفير قضى سفارته قبل ان يسلم
على السلطان الا هذا " ولا شك ان
ذلك من براعة لسان الديقين
الرائعة وبلاغته الفائقة

وهذا الاستعراض على سرعتيه
لا تم اذا لم نتعرض لنوايخ النساء
الاندلسيات في الشعر ، وما كان
لمشاركتهن من بليغ الاثر في
الحياة الشعرية بالاندلس ، وقد
بدأ نبوغهن مبكرا في اول عهد
الدولة الاموية ، لما قلنا من
ان الشعر الاندلسي نشأ حضريا من
اول يوم ، ونبوغ النساء في
العلوم والفنون هو وليد الحضارة
والحياة العقلية المترفة .

وقد كانت لبنى كاتبة
الخليفة الحكم المستنصر من
الاديبات الشاعرات المتفوقات ،
وكانت تعاصرها حسنة التميمية
بنت ابي الحسين الشاعر والشاعر
الغسانية ، وحفصة بنت حمدون ،
واشتهرت بعد هؤلاء عائشة القرطبية
التي لم يكن في زمنها من حرائر
النساء من يعدلها علما وفهما
وأدبا وشعرا وفصاحة ، تمسح
الملوك وتخاطبهم بها يعرض لها
من حاجة ، وكانت حسنة الخط تكتب
المصاحف وماتت عثرا سنة ٤٠٤ ()

ثم اشتهرت في القرن الخامس مريم
بنت ابي يعقوب الانصاري والشاعرة
الادبية التي كانت تعلم النساء
الادب ، وأم العلا بنت يوسف
الحجازية ومولاة ابي المطرف بن
غلبون العروضية ، ولادة بنت
المستكفي الشهيرة ، ومهجبة
القرطبية ، ونزهون القرناطية ،
وحمودة بنت زياد المؤدبة
والعبادية والدة المعتمد واعتماد
محظيته وبثينة بنته وأم الكرام
بنت المعتمد بن صدام وغايصة
المنى جاريته ، ثم اشتهرت في
اوائل القرن السادس الاديبات
الشلبية ، وأسماء العامرية
وحفصة الركونية وغيرهن ممن
استوعب المقري ذكرهن وأتى على
كثير من أشعارهن ولطائفهن .
ونحن نكتفي بذكر اثنتين
من هذا العدد الكثير وهما :

ولادة وحمودة :
فأما ولادة فهي بنت الخليفة
المستكفي بالله ، كانت واحدة
زمانها في الادب والشعر ، حسنة
المحاضرة لطيفة المعاشرة مع
الحياة والعفاف ، وكان ابن
زيدون يتعشقها وله فيها القصائد
الطنانة والمقطعات البديعة ،
وكانت اولاً تطارحه شعرا بشعر
وتبادلها حباً بحب ، ثم قلبت له
ظهر المجن وصارت تهجو ، وكان
لها مجلس يغشاها ادباء قرطبة
وظرفاؤها فيمرفيه من النساء
وانشاد الشعر كثير .
ومن يديع شعرها ما كتبت به الى
ابن زيدون :

ترقب اذا جن الظلام زيارتي
فاني رأيت الليل اكتم للسرى
ولي منك مآلو كان بالشمس لم تلح
وباليد لم يطلع وبالنجم لم
يسر

وأما حمودة بنت زياد
المؤدبة التي يقال لها
خنساء المغرب لقوة شعرها وسمو

ابداعها ، ولها المقطوعتسان
المشهورتان بالشرق والمغرب
واللتان ما زال أهل البلاغة
يجعلونها مثالا أعلى للنسج على
منواله والحدود جذوه وهما : هذه ؟
ولما أتى الواشون الا فراقنا
ومالهم عندي وعندك من نار
وشنوا على أسماعنا كل غارة
وقل جماتي عند ذاك وانصاري
فزوتهم من مقلتيك وأدمعي
ومن نفسي بالسيف والسيط
والنار

وهذه :

وقانا لفحة الرمضاء واد
سقاء مضاعف الغيث العميم
حللنا دوحة فحنا علينا
جنو المرفعات على الفطيم
وأرشفنا على ظها زلالا
ألد من المدامة للنديم
يعد الشمس أنى واجهتنا
فيحجبها ويأذن للنسيم
يروع حصاه حالية العذارى
فتلمس جانب العقد النظيم

ولعلنا وقد انتهينا من
هذا الاستعراض ، قد ظهرنا منه
بالرغم من قصره على تلك الظاهرة ،
التي أسلفنا الكلام عليها ، وهي
أن هذا الشعر الأندلسي حضري
بصرف لا جاهلية له ولا بدابة وأنه
منذ نشأ كان كذلك ، لم يحمل من
معاني الشعر الجاهلي والفاظه
ما حمله غيره من الشعر العربي
في الإقطار الأخرى غير الأندلس ،
ولم يمثل غير نفوس أصحابه
ومجتمعهم ومحيطهم .. على أنه لما
ضاق به مجال التعبير ، واحتاج
إلى التحرر من القيود اللفظية
لم يخرج من موافقات القوم إلا
بمقدار ما تسمح به طبيعة اللغة
العربية المحافظة على أثر
الأجداد ، فاخترع هذا التوشيح
الذي هو فن أندلسي محض ، أدخل
على الشعر العربي تحسينا في
الصناعة كما جعله ألين مراسنا

وألس قيادا ، مما كان عليه قيل
إذ كانت القافية تتحكم في الشاعر
فتركبه المراكب المعية لليلوغ
إلى مقصده ، ويضطر بذلك إلى
استعمال الألفاظ المألوفة وغيرها
دع عنك سامة النفس ونبو الطبع
عن سماع نغمة واحدة لا تديسل
فيها ولا تغيير منذ بدء القصيدة
إلى نهايتها .

وربما تكون طويلة جدا ، ولا كذلك
هذا النظام البديع الذي يقسوم
عليه التوشيح من الأسماط والأغصان
فانه أوقع في النفس وأنف على
السمع . وبه ظهرت براعة أهل
الأندلس فانهم جددوا وحافظوا في
أن واحد ، جددوا في أسلوب الشعر
ونظمه ، وحافظوا على أوزان
العروض والقافية فلم يقعوا فيما
وقع فيه بعض أدباء العصر من
الدعوة إلى نيل القافية جانبيا
والتحلل من الأوزان واليحيور
الشعرية المعروفة ، فلما تناقض
عملهم مع طريقة الشعر المعروفة
دعوا ذلك بالشعر المنشور .

وأشار ابن خلدون إلى قريب
مما ذكرناه ، من أن اختراع
التوشيح كان نتيجة لكثرة الشعر
وحب التفنن فيه فقال : " أمما
أهل الأندلس فلما كثر الشعر في
قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونيه
وبلغ التنميق فيه الغاية استحدث
المتأخرون منهم فنا سموه بالموشح
ينظمونه أسماطا أسماطا وأغصانا
أغصانا ، يكثرون منها ومن
إعاريضها المختلفة ، ويسمون
المتعدد منها ستا . أحدا .
ويلتزمون هدد قوافي تلك الأغصان
وأوزانها متتاليا فيما بعد إلى
آخر القطعة

وكان المجرع لهذا الفن هو
مقدم بن معافي شاعر الأمير عبد
الملك بن محمد المرواني ، وأخذه
عنه ابن عبد ربه صاحب كتاب
" العقد " ، ولكن الذي أحكم
صناعته وتهج طريقته هو عباد

القزاز شاعر المعتمد بن صمادح
صاحب المربة ..
قال ابو بكر بن زهر " كسل
الوشاحين ميال على عبادة القزاز

فيما اتفق له من قوله :

بدر تم شمس ضحي
غصن نقى مسك شبيب
ما اتم ما اوضحا
ما اوراق ما أنعم
لا جرم من لمحسب
قد عشقا قد حرم

وكان بعد عبادة ، ابن
رافع رأسه شاعر المأمون بن ذي
النون صاحب طليظلة ، ثم الاعمى
التطليبي ويحيى بن بقى وابو بكر
ابن راجة الفيلسوف الموسيقار
المشهور ، ثم محمد بن ابي الفضل
بلبن شرف وأبو بكر بن زهر الحكيم
المشهور وسهل بن مالك وغيرهم
كثير ، واشتهر على الخصوص بين
ادباء المغرب موشح ابن سهيل
الاسرائيلي شاعر اشبيلية وأوله :
هل درى ظبي الحمى ان قد حمى
قلب صب حله عن مكنس
فهو في حر وخفق مثلما
لعبت ريح الصبا بالقبس

وقد نسج على منواله لسان
الدين ابن الخطيب فقال :
جاذك الغيث اذا الغيث همى
يا زمان الوصل بالاندلس
لم يكن وملك الا حلما
في الكرى او خلسة المختلس

وكان ابن الخطيب من
المبرزين في صناعة التوشيح شأنه
في كل فن من فنون الادب .
ولا يمتاز الشعر الاندلسي
من ناحية الصناعة اللفظية فحسب ،
بل ان له مميزات من الناحية
الموضوعية لا تكاد تخفى على احد
ممن تعمق في دراسة الادب العربي
على العموم وقارن بين الشعر

الاندلسي وغيره من شعر الاقطار
العربية الاخرى .. وقد تقدمت
الاشارة الى هذه البراعة في الوصف
التي تميز بها الاندلسيون خاصة
في وصف مظاهر الطبيعة وأثارها
البديعة من الرياض والازهار
والرياح والامطار والمياه والانهار
وما الى ذلك حتى كان شاعرهم في
هذا الباب وهو ابو اسحق بن
خفاجة فذا في شعراء العربية
كلهم لم ينافس احد منهم في
استحقاق لقب شاعر الطبيعة .. ومع
ذلك فان موضوعا آخر لم نر من
نبه عليه ، ولم ينتبه اليه
الشعراء العرب الا في هذا العصر
الحديث حين وجدت بواعثه واسبابه ،
فصار عندهم من الموضوعات الشعرية
الرئيسية ، ألا وهو الشعر الوطني ،
فالاندلسيون بما كانوا فيه من
عراك دائم مع القوات الاسبانية
التي تنتقص بلادهم من اطرافها
يوما فيوما وتحاول ان ترمي بهم
خارج حدود الجزيرة الايبيرية في
كل وقت وحين ، ولم يزالوا كلما
خرجوا من بلدة او قرية وفقدوا
السلطة على مدينة او ناحية ،
يكون سالف مجدهم وعزهم ويجنون
الى معاهد أنسهم ولهوهم ويتفجعون
لما نزل بها من الذل والهوان
ويستشيرون الهمم لانقاذ
واسترجاعها من يد الكفر والطغيان
.. وهكذا تكون موضوع جديد في
الشعر العربي وهو الشعر الوطني
الذي يضرب على وتر الوطنية
ويستغل الحماسة الدينية للجهاد
والقتال من اجل تحرير البلاد .

وهذه الوطنية لم تكن عند
الاندلسيين شعورا عابرا ولا فكرة
عارضة ، وانما هي عقيدة ثابتة
واحساس متأصل في نفوسهم ، يدل ذلك
على ذلك كثير من أقوالهم حتى
في غير الشعر الذي نحن بصدده ..
فمثلا نجد الفتح بن خاقان عند
ترجمته لابن حزم العالم المشهور
يفتخر بأنه لم يرحل الى المشرق

وأن نبوغه فاق من رحل اليه ،
ونجد اسمعيل بن حبيب في مقدمة
كتابه " البديع في وصف الربيع "
يباهي بأنه لم يورد فيه شعرا
الا لأهل بلده الاندلس ، ويسري
بأشعار المشاركة التي ابتذلت ظم
تعد النفوس تميل الى سماعها ، ثم
يشير الى سبق الاندلسيين للمشاركة
في أحسن المعاني مجتلى ، وأطيبها
مجتنى ، وهو الباب الذي تضمنه
هذا الكتاب (يعني وصف الربيع)
فلهم فيه من الاختراع الفائق
والابتداع الرائق وحسن التمثيل
والتشبيه ، مالا يقوم أولئك
مقامهم فيه " ونرجع الى ما كنا
بسبيله من الشعر الوطني الاندلسي
فنورد منه بعض الامثلة ، يقول ابو
المطرف بن عميرة في قطعة بليغة :
زدنا على التائبين عن أوطانهم
وان اشتركنا في الصابغة
والجوى

انا وجدناهم قد استسقوا لها
من بعدما شطت بهم عنها النوى
ويصدنا عن ذاك في اوطاننا
مع حبها الشك الذي فيها
ثوى
حسنا طلائعها استقامت بعدنا
لعدونا ، أفيستقيم لها
الهوى . . ؟

ويقول ابو عبد الله الفازاري
في قطعة اخرى :
الروم تضرب في البلاد وتغنم
والجور يأخذ مابقي والمغرم
والمال يورد كله قشتالة
والجند يسقط والرعية تسلم
وذوو التعيين ليس فيهم واحد
الا معيين في الفساد مسلم
أسفي على تلك البلاد وأهلها
الله يلطف بالجميع ويرحم

فهاتان القطعتان من أشجى
الشعر الوطني وأبلغه ، ولاتفصرا
عما ينظم منه الان في البلاد العربية
التي يتلاعب بها الاستعمار

ودون هذا وذاك فان هناك
فنونا أخرى من النظم برع فيها
الاندلسيون وتفوقوا على غيرهم
وان كانت لا تعد من الشعر في
حقيقة الامر ، وهذه مثل الانظام
العلمية التي تضم أشتات العلوم
وقواعدها وتتضمن ابوابها
وفروعها ، ومن اول الموضوعات
التي ضبطها بالنظم وقيدها
بالوزن التاريخ ، فلابن عبد ربه
أرجوزة ذكر فيها غزوات عبد
الرحمن الناصر ، بل قيل ان
ليحيى الغزالي الذي عاش قبل ذلك
بكثير تاريخا للاندلس منظوما .

وكذا لابن الخطيب تاريخ منظوم
وهو المعروف " برقم الحل في
تاريخ الدول " ، وفي غير التاريخ
نرى منظومة لابن عبد ربه ايضا في
علم العروض وهي في غاية السلاسة
، كما نرى لابن مالك الجياني
" ألفية " النحو المشهورة ولابن
عاصم الغرناطي " تحفة الاحكام في
علم القضاء والاحكام " وغير هذه
المنظومات كثير .

على ان البراعة الحقيقية
التي امتاز بها الاندلسيون في
هذا الصدد هي الانظام العلمية
الملغوزة ، وتختلف طرق الالغاز
فيها عندهم ، فبعضها لا تكاد
تشعر بأنه نظم علمي ، وانما تقول
انه قصيدة شعرية فريدة في حين
انه يتضمن اشارات ورموزا السحي
قواعد علمية معروفة ، وبعضها
يكون فيه الرمز واضحا لاخفاء معه
وانما فائدته أنم يتضمن المعاني
الكثيرة في الالفاظ القليلة بحيث
تشتمل القصيدة ذات الاربعة
المعدودة على قواعد علم كاملا
بجميع مسائله وأغراضه ، فالاول
كما في قصيدة (غرامي صحيح) لابن

فرج الاشبيلي التي ضمنها اصول علم
الحديث ولم يصرح بشيء من غرضه

فجاءت كأنها قصيدة غزلية بحيث
لوعرضت على عربي خالص لما فهم
منها الا ما يفهم من قصائد الشوق
والوجد وهذا اولها :
غرامي صحيح ولرجا فيك مفضل
ودمعي ووجدي مرسل ومسلل
والثاني كما في قصيدة الشاطبي
في علم القراءات ، وهي مشهورة
بين علماء هذا الفن ، وتعد من
أهميات الكتب فيه ، وقد بناها
على اشارات الحروف الابدائية ،
وبذلك توصل الى اختصار هذا
العلم الواسع وتضمنه في نظم
مهما كثر فانه قليل بالنسبة الى
سعة موضوعه

.. وقد ظهر بهذا العرض
السريع وهذه اللمامة العجلى ان
الشعر الاندلسي لم يتأثر بشيء
خارجي عنه ، حتى الاديب المشرقي
كان تأثره به في دائرة عامة ،
وأما السمات الخاصة به فانما
كانت من وحي البيئة والمحيط وهذه
العناصر الجديدة التي وجدت فيه
مع الايام سواء في اللفظ او في
المعنى انما كانت ذاتية وتلقائية
فلا صفة لما يقال من ان الادب
الاندلسي تأثر بالادب الاسباني
وأخذ عنه ، كما اثر هو عن حشو
في هذا الادب وكما أخذ هذا الادب
من غير شك عنه ، فليت شعري اين
هو هذا الاثر ؟ وما هذا السد
أخذه الادباء الاندلسيون عن
الادباء الاسبان ؟ واي فن جديد
هذا الذي اضاف الى الادب الاندلسي
فنون الادب العربي باستثناء
الموضوع الذي لمحنا اليه وهو
الشعر الوطني الذي كان وليد
الظروف السياسية الداخلية للبلاد ،
وما بهاله لم يطل على دنيا القصص
والتمثيل ، ان كان حقاً تأثر
بالادب الاسباني ، وليس في هذا
الاخير ما يؤخذ أفضل من هذين
الفنيين ، لو كانا موجودين فيه
اد ذاك ؟

أما القول بان مرثية ابن
عبدون لملوك بني الافطس هي من
قبيل الشعر القصصي ، وانها تدل
على اقتباس هذا الفن من الاسبان
فانما هو قول من يلقي السلام
على عواهنه ولا يعني بتحقيق ما
يقول ، ولهذه المناسبة نشير قبل
ان نختم هذه الكلمة ، الى ان
هناك قصيدة اخرى شبيهة بمرثية
ابن عبدون ، ولكن قل من يتنبه
لها مع انها في غرض الرثاء مثلاً
وتضمنت من عبر الدهر ما يجعلها

ملساة تاريخية كقصيدة ابن عبدون
وهذه هي قصيدة الاعلى التطيلي في
رثاء احد فتيان اشيلية الاجواد
وكان يتعهد ويحسن اليه ، فأصبح
قتيلاً ذات يوم .. وأولها :
خذا حدثاني عن فل وفلان
لعلي أرى باق على الحدشان

هوامش :

- (٢) - يلقب عبد الرحمن الداخل
بصقر قریش .
- (٣) - وهو قوله :
ولولا الشعر بالعلماء يزري
لكنت اليوم أشعر من لبيد
- (٤) - انظر الرافعي ، ص ٢٨٥
تاريخ ادب العرب ج ٣ .
- (٥) - ياقوت في معجم البلدان .
- (٦) - المقرئ في نفح الطيب ص ٢١٨
- (٧) - الرافعي في تاريخ آداب العرب
ج ٣ ص ٢٧٥
- (٨) - دوزي في كتابه الاسلام
الاسباني .
- (٩) - ابن خلكان
- (١٠) - الشقندي في رسالة المفاضلة
بين الاندلس والمغرب .
- (١١) - ابن بسام الذخيرة ج ١ ص
٣٢٦
- (١٢) - الشقندي .
- (١٣) - نفح الطيب ج ٣ ص ٥٨٣
- (١٤) - انظر النفح ج ٢ ص ٤١

الجاحظ والمرأة

بقلم: نادر بلا

ان القينا نظرة اجمالية على الادب العربي بأسره شاهدنا ان المرأة لم تنزل تحتل فيه محلا رحبا واسعا منذ العهد الذي فيه كان الشاعر الجاهلي يلوح الى صاحبتة في نسيب قصيدته ويكي على الاطلاع بعد ظننها عن ربح رهطها ، ثم شب عمر بن ابي ربيعة بالغواني والفواجر وجعل الغزل فنا مستقلا عن فنون الشعر ، فحذا حذوه بعض المتقدمين والمتأخرين من الشعراء الامويين والعباسيين وثابر أكثرهم على البكاء على الدمن ان لم يلجؤوا الى المجون والسخف ، ولقد اكتفى جميعهم في اغلب الاحوال بوصف خلق عشيقته وصفا مقولبا مصطنعا ولم يجاوزوه الى وصف خلقها ، ثم جمع الرواة أخبار جميل وبثينة وقيس وليلى وكثير وعزة وغيرهم من المتعاشقين فرووا من الاشعار والاخبار ما يكون قصصا غرامية دون أن يطيلوا الكلام في نفسية النساء وما يشعرن به في صميم قلوبهن من العواطف والمشاعر ، وصارت مصارع العشاق - اي العاشقين دون العاشقات - موضوع ضرب من ضروب الادب لا يخلو من أهمية بالنسبة الى قضية النساء غير ان أبطاله معروفون مشهورون ومعشوقاتهم معروفات مسميات فلا يمكن ان يستقرأ من أخبارهن معطيات عامة ونتائج شاملة فيما يخص النساء على وجه الاجمال .

كذلك في المجموعات التي لم يتورع بعض الفقهاء مثل ابن قيم الجوزية من تأليفها فيما يسمونه اخبار النساء ، فلا غروا أن مؤلفاتهم مشتملة على نواذر وحكايات تدل في الغالب على ان الجنس اللطيف شيء جميل يسبب الحب والعشيق ويأتي باللذة وربما يحدث في قلوب الجنس الخشن أضرارا جسيمة لأنه مجبول على الكيد والمكر ، مطبوع على الخيانة والفدر ، فلا يستحق أن يعتني بتغيير حالته الشخصية وترقية منزلته الاجتماعية أما المؤلفات التي فيها يصف أصحابها قانون الجمال ويوردون شروحا لغوية تسببها كثرة الالفاظ العربية الدالة على اعضاء الجسد النسوي ففيها

من المعلومات العامة ما يساعد على الامام بهذا القانون المتغير ويتطوره على مر الزمان ، فيدون من هذا الضرب من المؤلفات ضرب آخر يتناول الامور الجنسية بشكل قد تقشعر له جلود القراء ، ومن غريب الاتفاق ان هذا النوع من أنواع الادب تخصص فيه بعض الادباء التونسيين ، والحق ان مؤلفات الجاحظ لا تخلو من تفاصيل شنيعة ولا سيما "مفاخرة الجواري والغلمان" حيث يذكر في تصدير الكتاب بعض الالفاظ الفاحشة وتقرز من يظهر النسك والتكشف وانقباضه اذا سمعها ثم يقول : "وانما وضعت هذه الالفاظ ليستعملها أهل اللغة ، ولو كان الرأي ألا يلفظ بها ما كان لأول كونها معنى ، ولكن في التحريم والصون للغة العرب ان ترفع هذه الاسماء والالفاظ منها ، وقد اصاب كل الصواب الذي قال : لكل مقام مقال" (١) ولهية المقام الذي نحن فيه سأمتنع عن الاسهاب في هذه الامور وانما اقتصر على التلميح اليها .

ومع ذلك فربما يشير اصحاب الكتب المار ذكرها الى ان للنساء خلاا محمودة لكي لا يتوهم القارئ انهن ذوات أخلاق سيئة محضا لا يتخللها محاسن موصوفة ، وفي هذا الصدد فلا ننس كتب التراجم واكثرها شأن تراجم الصحابة . فيوجد فيها جزء خاص بالنساء اللواتي صبحن الرسول او أدركنه واسلمن ، وكذلك تراجم النساء والاولياء ففيها أيضا ذكر للناسكات والصالحات ، وسأخص بالذكر هنا ممن سماهن الجاحظ في "البيان والتبيين" (٢) رابعة العدوية وليلى الناعطية الغالية التي (٣) "رقت قميصها حتى صار القميص الرقاع وذهب القميص الاول ورفق كساءها حتى صارت لا تلبس الا الرفو وذهب جميع الكساء" ، ولا تخلو أيضا تواريخ المدن والبلدان من تراجم المسلمات اللواتي اشتهرن في ميدان من الميادين ، ويعلم جميع الناس ان الاديب التونسي الذي سوف نعتفل بالذكر المثوية لميلاده - العلامة حسن حسني عبد الوهاب - افرد لنساء

بلاده كتاباً رائعاً وسمه بـ "شهيوات التونسيات".

فلا شك اذن أن كثيراً من النساء قمن في معظم العصور والاقطار الاسلامية بدور اجتماعي وسياسي وأدبي وفنسي مرموق ممتاز ، منهن أزواج الخلفاء والاشراف ومنهن الشواعر والمغنيات حتى خصص لهن الادباء كتب تراجم جمعوا فيها أخبارهن وأشعارهن ومآثرهن وغير ذلك مما يتعلق بأحوالهن ، ولعل أصدق مرآة لمنزلة المرأة من المجتمع الاسلامي ، "كتاب الاغاني" غير أن النساء اللاتي يرد ذكرهن في المؤلفات المومنة اليها معلومات شهيرات فلا يجوز ان يعمم ما تحتوي عليه من تفاصيل شخصية ويطلق على الجنس اللطيف بأجمعه .

وعساکم تفكرون الان في الكتب التي يتعرض فيها أصحابها لمسألة الحب فيصفون نشوءه وأطواره وموته ، ولا يخفى على أحد أن أحسن مثال لذلك النوع من المؤلفات " طوق الحمامة " . ثم لکم يترك الفلاسفة ان يحللوا العشق ، ولعلکم تتذكرون الندوة التي أقامها يحيى بن خالد البرمكي للبحث عن هذه الظاهرة العجيبة فدعا اليها لفيفا من الفقهاء والمفكرين والمتكلمين من أهل السنة والشيعة والاعتزال والاجزاء والذمة ، وقد احتفظ المسعودي (٤) بما دار فيها من المذاكرة والمناقشة ، فيفتح مما ورد في " المروج " من الاقوال في هذا المعنى ان المشاركين في الندوة عرقوا العشق دون أن يفرقوا بين الرجال والنساء ، وعلى كل حال يمكننا ان نستنتج من المؤلفات الخاصة بالعشق ان أصحابها ، وهم رجال ، لم يجاولوا ان يبينوا خاصيات النساء في امر من الامور وانما يبدو منها بصفة عامة ان الرجال عاشقون والنساء معشوقات غير عاشقات ، او بعبارة اخرى يستخرج من كل ما مر ان الرجال محافظون يرضون بمنزلة المرأة المتخلفة ولا يهمهم تغييرها وتطويرها . فيكاد يجمع مؤرخوا الادب العربي الحديث على ان رائد الحركة الرامية الى تحرير المرأة من قيودها التقليدية هو الكاتب المصري قاسم أمين مع ان شارل فيال (٥) قد اكتشف في " تخليص الابريز في تلخيص باريز " ما يجعل رفاعة الطهطاوي على رأس الرواد في هذا الباب ومهما كان من امر لقد اتسعت الحركة فأفرد الكتاب رسائل وقصصا على القضية النسائية وأظهروا ما تواجهه المرأة المسلمة من المصاعب واكثروا من ذكر ما تستحقه من حرية واستقلال وألحوا خاصة

على مسألة الحجاب والسفور وغير ذلك مما يعرقل مواهبها وانشرح صدرها .

ومن العجيب ان كاتبة فرنسية كانت تنصر دعوة النساء (٥) زعمت منذ أكثر من نصف قرن ان اول من ناصر من انصارها في الاسلام هو واضح " ألف ليلة وليلة " لأن شهرزاد عالجت شهریار فأبرأته من دائه المدمي ، وانما فاتها ان نواة ألف ليلة وليلة ، هندية الاصل وان اسم شهرزاد مأخوذ من الميثولوجيا الايرانية

فلايمت الى الاسلام بسبب ، وفاتها ايضا ان القصص الذين أضافوا الى تلك النواة حكايات جديدة لم يظهروا نحو المرأة عواطف مغايرة لما كان المعتاد في الحضارة الاسلامية بل بالغوا احياناً مبالغة شنيعة لست بحاجة الى اطالة الكلام في سوء تأثيرها .

فبالعكس يحق لنا أن ندعي ان اول كتاب اعتنى بالنساء واكثرث بذكر أمتهن وسعادتتهن هو القرآن نفسه ، الا ان الكتب المنزلة كالدساتير الحديثة تمثل مثلاً أعلى قلما يبلغه الانسان العادي ، مع ان بعض الايات تبرر موقف الرجال من النساء ، منها (٧) : " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث " ، فوضع القرآن أشياء مختلفة من أمور الدنيا والنساء والبنين على صعيد واحد ، وان ذكرت هذه الآية فلأن الجاحظ نفسه فسرها فقال (٨) ان الله " قدم ذكر النساء " على قدر تقدمهن في قلوبهم ، فاستدل بها على تقدم المرأة في قلب الرجل وسوف نرى انه التمس دلائل اخرى لا على منزلتها من فؤاده فحسب بل على تفوقها عليه في شتى الاحوال .

وكما انني زعمت مرارا ان ابنا عثمان كان من الاوائل اي من الرواد لأنه اول من جمع بشكل منتظم عناصر الثقافة العربية الاصلية ونفخ الروح الموسوعية في أجسام الادباء وحاول ان يوسع مدى المعارف بالعيان والاختبار ، وبالمشاهدة والاعتبار ، وهو اول من رفع الادب التقليدي الى مستوى الابداع والتفكير الفلسفي وأدخل وجها من وجوه الفن في علم التاريخ والجغرافيه ، الى آخر ما له من الفضائل والمآثر ، فذلك يجدرني أن أدعي له الاسبقية في الدفاع عن المرأة لأنه اول من اهتم بحاجاتها ولذاتها وموهلاتها ونفسياتها ، ووضعها او كاد يضعها والرجل في مرتبة واحدة ، وان اتخذ منها في ظاهر الامر موقفين متفاوتين حسب مقتضيات الظروف وضرورات

فانه لراو على حد قوله في وصف نفسه ، وانما هو من جهة أخرى كاتب مبدع مبتكر طريف ، وذلك هو السبب الذي من أجله ترك لنا آثارا يختلف مضمونها وطريقتها اختلافاموسسا ، فلنبدأ بالصف الأول من مصنفاته ولنستفح مجموعاته قبل أن نتصدى لرسائله التي حررها عفويا دون أن يعتمد على الرواية ويستندالى النقل .

فتوجب عليه طبيعة هذا الضرب من المؤلفات رواية أقوال من تقدمه - من غير أن يضطر دائما الى التعليق على معانيها وابداء رأيه في قيمتها وخاصة اذا روى الاحاديث النبوية والاقوال المأثورة ، فنراه يروي مثلا ان الرسول قال (٩) : " ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء " ويشير في موطن آخر (١٠) الى الحديث المشهور : " قمت على باب الجنة فكان عامة من دخلها المساكين .. وقمت على باب النار فاذا عامة من دخلها النساء " ثم سئل النبي عن سبب ذلك فقال : " يكفرن العشير ويكفرن الاحسان ، ولو أحسنت الى احداهن الدهر ثم رأيت منك شيئا قالت : ما رأيت منك خيرا قط " ، ولقد اورد الجاحظ خطبة الوداع (١١) التي تتعلق بعض جملها بحقوق الرجال على النساء ان سرن سيرة سيئة وبحقوقهن عليهم من الرزق والكسوة فلم يبد رأيه في هذه الخطبة الخطيرة كما انه لم يعلق على قول عمر ابني الخطاب (١٢) : " واكثروا لهن من قول " لا " فان قول " نعم " يضرهن على المسألة " ، ولا على قول بعض الحكماء (١٣) : " لا تستشيروا معلما ولا راعي غنم ولا كثير القعود مع النساء ، ولا على قول أشد مما سبق وأعنف (١٤) : " لاتدع أم صبيك تضربه فانه أعقل منها وان كانت أسن منه " ، فيبدو ان اباعثمان ربما يعبر عن استنكاره بالسكوت ، فاذا استحسنا قولنا شرحه ولو بايجاز ، فروى مثلا خبر أم تأبط شرا وأنها من عقلاء نساء العرب وأضاف قائلا (١٥) : " اذا كان (كذا) نساء العرب في الجملة أعقل من رجال العجم فما ظنك بالمرأة منهم اذا كانت مقدمة فيهم " .

فلو اكتفينا بالاعتماد على الروايات السابقة لتبين لنا موقف ابي عثمان من قضية المرأة اعتبرناه لامحالة مقلدا لا يختلف عن سواه ، ولكنه وضع كتابا وسمه بـ " فصل ما بين الرجال والنساء وافرقت ما بين الذكور والاناث " ، وبين فيه " في اي موضع يغلبن ويفضلن وفي اي موضع يكن المغلوبات والمفضولات

ونصيب أيهما في الولد أوفر ، وفي أي موضع يكون حقهن أوجب وأي عمل هو بهن أليق ، وأي صناعة هن فيها أبلغ " . هكذا عرف الجاحظ كتابه هذا ولخصه في تمدير " الحيوان " ومن سوء الحظ أكل عليه الدهر وشرب فلم يبق منه الا فقرات يسيرة في رسالة عنوانها " النساء " أو " العشق والنساء " قد نشرت على هامش " الكامل " وفي طبعات الساسي والسندوبي وهارون ، ومما زاد الامر صعوبة وتعقدا ان ابن النديم قال في " الفهرست " (١٦) ان الجاحظ " أضاف الى كتاب الحيوان كتابا آخر سماه كتاب النساء وهو الفرق فيما بين الذكر والانثى ، " فيغلب على الظن انه كان ينوي انشاء هذا الكتاب عندما كتب مقدمة " الحيوان " ولم يكن حينذاك قد حقق مشروعه ، ثم حال المرض بينه وبين انجاز وعده فلم يتسن له ان يقوم بعمل يرضيه تمام الارضاء اذ قال في الرسالة المذكورة (١٧) انه كان يريد ان يخرج كتابا تاما ... حتى يحمل ما لكل جنس من الخصال المحمودة والمذمومة " حتى يتبين للقارئ " نقصان المفضل عمن رجحان الفاضل " ولكن " منع من ذلك فرط الكبوة وافرط العلة وضعف المنة وانحلال القوة " ، فاجتنب ان يقصد من جميع ذلك الى فرق ما بين الرجل والمرأة " ، واقتصر " منه على ما لا يبلغ بالمستمع الى السأمة " .

فيتضح مما سبق انه لا يمكننا الان ان نلم بأراء الجاحظ المأما ، فيضطرنا الحال الى الاكتفاء بما لدينا من النصوص والاستدلال بظاهر الامر على باطنه ، فاجمع فيما يلي ما تيسر لي من أقواله في هذا الكتاب وأدعه يتكلم لأن لفظة واضحة ومعناه بين يستغني عن شرح وايضاح . كان من الطبيعي ان يتعرض أولا لمتزلة المرأة من قلب الرجل ، فزيادة على مارويته من تفسيره آية قرآنية ، قال (١٨) : " وعامة اكتساب الرجال وانفاقهم وهمهم وتصنعهم وتحسينهم لما يملكون انما هو مصروف الى النساء والاسباب المتعلقة بالنساء ، ولو لم يكن الا التنمى (اي نتف الشعر) والتطيب والتطوس (اي التزين) والتخضب والذي يعد لها (كذا) من الطيب والصبغ والحلي والكساء والفرش والانية لكان في ذلك ما كفى ، ولو لم يكن له الا الاهتمام بحفظها وحرصتها وخوفالعار من جنايتها والجناية عليها لكان في ذلك المؤونة العظيمة والمشقة الشديدة " . فلم يكتف بذلك بل توخى غاية أبعد وطلب دلائل أخرى فرأى (١٩) ، ان

المرأة " أرفع حالا من الرجال في أمور منها أنها التي تخطب وتراد وتعشق وتطلب وهي التي تغدي وتحمي ، قال عنبسة بن سعيد للحجاج بن يوسف :

أيغدي الأمير أهله ؟ - قال : والله ان تعدوني الا شيطانا ، والله لربما رأيتني أقبل رجل احداه " . ومما يدل على علو مرتبتها في قلب الرجل ان " الرجل يستحلف بالله الذي لا شيء أعظم منه وبالمشي الى بيت الله وبصدقة ماله وعق رقيقه فيسهل ذلك عليه ولا يأنف منه ، فان استحلف بطلاق امرأته تربد وجهه وطار الغضب في دماغه وتمنع وعصى وغضب وأبى ، وان كان المحلف سلطانا مهيبا ولم يكن يحبها ولا يستكثر منها وكانت نفسها قبيحة المنظر دقيقة الحساب خفيفة الصداق قليلة النشب ، ليس ذلك الا لما قد عظم الله من شأن الزوجات في صدر الأزواج " .

ومما يدل أيضا على فضل النساء ان الله صانها فجعل (٢٠) " في جميع الاحكام شاهدين ، منها الاشراك بالله وقتل النفس التي حرم الله (قتلها) ، وجعل الشهادة على المرأة اذا رميت بالزنا أربعة مجتمعين غير مفترقين في موضع يشهدون انهم رأوا مثل الميل في المكحلة وهذا شيء عسير " ، غير ان اقوى الحجج (٢١) لتفوق المرأة " ان الله تعالى خلق من المرأة ولدا من غير ذكر ولم يخلق من الرجل ولدا من غير انثى فخص بالاية العجيبة والبرهان المنير المرأة دون الرجل لما (٢٢) خلق المسيح في بطن مريم من غير ذكر " .

هذا ، ولما بحث الجاحظ عن أسلحة الحيوان لاحظ ان سلاح المرأة (٢٣) الصراخ والولول للتماسا للرحمة واستجلابا للغياث من حمايتها وكفاتها " ولكنه يعلم ان انفذ سلاحها لاصطياد الرجال حسناتها وجمالها ، فلذلك لا يتورع هن وصنف قانون الجمال المتغير وتعريف أذواق معاصريه في هذا المعنى فيقول (٢٤) : " رأيت اكثر الناس من البصراء بجواهر النساء الذين هم جهابذة هذا الامر يقدمون المجدولة ، والمجدولة ممن النساء تكون في منزلة بين السمينية والممشوقة ولا بد من جودة القدر ومن الخط واعتدال المنكبين واستواء الظهر ولا بد من ان تكون كاسية العظام بين الممتلئة والقضيصة ، وانما يريسون بقولهم مجدولة جودة القصب وقلة الاسترخاء وان تكون سليمة من الزوائد والفضول ، ولذلك قالوا خصانة وسيفانة وكأنها جان وكأنها جدل عنان وكأنها قضيب

خيزران ، والتشني في مشيتها أحسن ما فيها ولا يمكن ذلك الضخمة والسمينة وذات الفضول والزوائد ، على ان النحافة في المجدولة أعم وهي بهذا المعنى أعرف ، ولم أر المجدولة تحب الى أصحاب السمان والضحام والى اصحاب الممشوقات والقضاف كما تحب هذه الاصناف التي أصحاب المجدولات (٢٥) : وقد وصفوا المجدولة بالكلام المنشور فقالوا : اعلاها قضيب وأسفلها كتيب " .

وكرر الجاحظ وصف الجمال في " مفاخرة الجواري والغلمان " (٢٦) ، وخاصة في كتاب " القيان " (٢٧) وحاول ايضا في هذه التحيفة اليتيمة ان يحدد العشق (٢٨) الذي كان اهتمام المفكرين مصروفا اليه منذ امد طويل حتى أقام يحيى بن خالد البرمكي الندوة التي أشرت اليها آنفا (٢٩) ، فلم يحضرها الجاحظ ولكنه توسع في الموضوع فقال (٣٠) : " هو داء يصيب الروح ويشتمل على الجسم بالمجاورة كما ينال الروح الضعف في البطش والوهن في المرء ينهكه وداء العشق وعمومه في جميع البدن بحسب منزلة القلب من أعضاء الجسم ، وصعوبة دوائه تأتي من قبل اختلاف علله وأنه يتركب من وجوه شتى ، كالحصى التي تعرض مركبة من البرد والبلغم (. . .) فالعشق يتركب من الحب والهوى والمشاكلة والالف ، وله ابتداء في المصاعدة ووقوف على غاية وهبوط في التوليد الى غاية الانحلال " .

فلامر ما تناول ابو عثمان موضوع العشق في كتاب " القيان " فذلك ان القينة أقدر على احداثه من المهيرة ، وبما أنني اقتبست من هذا الكتاب الفقرة السابقة رأيت من اللائق المناسب منه أيضا وصف القينة ، فلقد اتفق لي ان لاحظت ان الجاحظ لم يتسن له ان يستخرج من نوادر البخلاء شخصا نمطيانموذجيا تتبلور فيه عناصر البخل وخصال الاشياء والحث على فرق ما بينه وبين يديع الزمان اذ اخترع صاحب " المقامات " شخصا وهما يمثل كافة الخصائص التي اراد تشخيصها ، فيجب علي ان اصح هذا الحكم لأن أبا عثمان استطاع هو ايضا ان يجمع في شخص واحد خلال القيان بأسرها وان لم يختار للقينة التي يصفها اسما من الاسماء فقال (٣١) : " ان القينة لا تكاد تخلص في عشقها ولا تناصح في ودها لأنها مكتسبة ومجبولة على نصب الحباله والشر للمترطين (٣٢) ليقترحموا في انشطوتها ، فاذا شاهدها المشاهد رامته بالحفظ وداعبته بالتبسم وغارلته في أشعار الغناء ولهجت باقتراحاته ونشطت للشرب

عند شربه وأظهرت الشوق الى طول مكثه والصباة لسرعة عودته والحزن لفراقه فاذا أحست بأن سجرها قد نفذ فيه وأنه قد تعقل في الشرك تزدت فيما كانت قد شرعت فيه وأوهمته ان الذي بها اكثـر مما به منها ، ثم كاتبتـه تشكو اليه هـواه وتقسم لهـ أنها مدت الدواة بدمعها ولبت السحاة بريقها وأنه شجبها (٣٣) ، وشجوها في فكرتها وضميرها في ليلها ونهارها ، وأنه لا تريد سواه ولا تؤثر احدا على هـواه ولا تنوي انحرافا عنه ولا تريده لما له بل لنفسه ، ثم جعلت الكتاب في سدس طومار وختمته بزعفران وشدته بقطعة زير وأظهرت ستره (٣٤) على مواليتها ليكون المغرور اوثق بها وألحت في انتضاء جوابه ، فان أجبت عنه ادعت انها قد صيرت الجواب سلوتها واقامت الكتاب مقام رؤيته (٣٥) ثم تجت عليه الذنوب وتغايـرت على أهله وحمته النظر الى صواباتها وسققتـه أنصاف اقداحها وجمشتـه بعضوض تفاحها وتحية (٣٥) من ريحانها وزودته عند انصرافه خـملة من شعرها وقطعة من مرطها وشظية من مضاربها وأهدت اليه فـي النيروز تكة وسكرا وفي المهرجان خاتما وتفاحة ونقشت على خاتمها اسمه وأبدت عند العشرة اسمه (٣٥) ثم أخبرته انها لا تنام شوقا اليه ولا تتهنأ بالطعام وجدا به ولا تمل ، اذا غاب الدموع فيه ولاذكرته الا تنغمت (٣٦) ولا هتفت باسمه الا ارتاعت وانها قد جمعت قنينة من دموعها من البكاء عليه (٣٥) وربما قادها التـمويه (٣٧) الى التصحيح وربما شاركت صاحبها في البلوى حتى تأتي الى بيته فتمكنه من القبلة فمما فوقها وتفرشه نفسها ان استحل ذلك منها (٣٥) واكثر أمرها قلة المناصحة واستعمال الغدر والحيلة في استنطاف ما يحويه المربوط والانتقال عنه ، وربما اجتمع عندها من موبوطيها ثلاثة اواربعة ، على انهم يتحامون (٣٨) من الاجتماع ويتغايرون عند الالتقاء ، فتبكي لو احد بعين وتضحك لآخر بالآخر وتغمز هذا بذاك وتعطي واحدا سرها والآخر علانيتها وتوهمه (٤٠) انها له دون الآخر وان الذي تظهر خلاف ضميرها ، وتكتب اليهم (٤١) ، عند الانصراف كتبا على نسخة واحدة تذكر لكل واحد منهم تبرمها بالباقيين وحرمتها على الخلوة به دونهم .

" فلو لم يكن لابلـيس شرك يقتل به ولا علم يدعو اليه ولا فتنة يستهوي بها الا القيان لكفاه ، وليس هذا بدم لهن ولكنه من فرط المدح وقد جاء في الاثر :

خير نساءكم السواحر الخليات (٤٢) .
لم أتمالك من قراءة هذه الصفحة البارعة المبني والمعنى لأنـي ألتذ بها وأشعر بلذة متجددة كلما أقرأها ، فلو لم يكن أبو عثمان كتب غير هذا النص لكفى على دقة عيانة شاهدا وعلى عبقريته دليلا ولتخليده سببا ، وان اردتم ان تقيسوا طول باعه وسعة صدره فعليكم بمطالعة الفقرات التي أفردـها الوشاء لوصف القيان وذمهن في كتابه الموسوم "الموشى" .

فيبدو من كل ذلك ان الجاحظ كان من البصراء بأمر النساء وخاصة بالقيان ، ويغلب على الظن انه عاشرهن واختلف الى دورهن واختبرهن مباشرة او بصفة غير مباشرة ، فلعل ذلك دعاه الى تفضيل المملوكات على المهيـرات والى ايثـار الاماء على الحرائر ، فأظن انه لم يتزوج قط بل اقتصر على اشتراء جارية او جوار وقد أبدى رأيه في هذا المعنى فقال (٤٣) : " قال بعض من احتج للعلة التي من أجلها صار اكثر الاماء أحظى عند الرجال من اكثر المهيـرات ان الرجل قبل ان يملك الامة قد تأمل كل شيء منها وعرفه ما خلا حظوة الخلوة ، فأقبل (٤٤) على ابتياعها بعد وقوعها بالموافقة والحره انما يستشار في جمالها النساء ، والنساء لا يبصرن من جمال النساء وحاجات الرجال وموافقتهن قليلا ولا كثيرا والرجال بالنساء ابصر ، وانما تعرف المرأة من المرأة ظاهر الصفة ، واما الخصائص التي تقع بموافقة الرجال ، فانها لا تعرف ذلك ، وقد تحسن المرأة ان تقول : " كان أنفها سيف (٤٥) وكان عينها عين عزال " الى آخر الوصف النقليدي .

يجدر بنا ان نفترض انه اراد بالخصائص التي تقع بموافقة الرجال الخصائص الاخلاقية ولكنه أمسك عن ذكرها وتعدادها ، فيبدو انه عدد بشيء من التـهكم صفات القيان في جمل متتابعة وفقرات متواصلة ختمها بالمدح المفرط ، لم يفرد لأخلاق عامة النساء نصا متماسك الاجزاء بل لمح الى بعضها هنا وهناك ولا سيما في فصل الخميـان كأنه وجد بين الجنسين مشابهة تسترعي الانتباه ، فمن ذلك انه شاهد ان النساء (٤٦) يعرض لهن اللعب باللعب بالطير وما شابه ذلك وسرعة الغضب والرضا وحـب النـميمة وضيق الصدر بما أودعن من السر والبصر بالرفع والكس والرش والطرح والبسط والصبر على الخدمة وايشـار المخنش (٤٦) ، اي الشراب السريع الاسكار وحـب الصرف من المدام ، وتقبيل افواه السنانير (٤٨)

والاعجاب (٤٩) بصوت قمع القمل على
الافكار .

وبما أنني أشرت الى الخصيان جاز
ان أتعرض هنا للمسائل الجنسية التي
يتناولها الجاحظ في الفصل المذكور
بشكل لا يبلغ من الفحش ما تبلغه "مفاخرة"
الجواري والغلمان " والكتب الخاصة
بهذه الامور التي قد يبرز شعر القراء
مما تتضمنه من التفاصيل البذيئة .

فلقد علمني الجاحظ (٥٠) ان الخصي
يقدر على اتخاذ الجواري وانه يجتمع
فيه أمنية المرأة لأنه مأمون الالتصاح ،
" فتقيم المرأة معه وهي آمنة العار
الاكبر فهذا أشد لتوفير لذتها وشهوتها "
وعلاوة على ذلك فانها تحتقر الخصيان
ولذلك تذهب من قلبها الهيبة " وتعظيم
البعول والتضع لذوي الاقدار باجتلاب
الحياء وتكلف الخجل " تدل هذه الملاحظات
على انه اهتم بزاوية سرية من حساسية
النساء قلما يذكرها الرجال في نصوص
جذبة ، وقال ايضا (٥١) : " المرأة
سليمة الدين والعرض والقلب ما لم تهجس
في صدرها الخواطر ولم تتوهم حالات اللذة
وتحرك الشهوة ، فأما اذا وقع ذلك
فغزبها أضعف العزم وعزمها على ركوب
الهوى أقوى العزم " ، وتنقسم عنده
احوال النساء الداعية الى ارتكاب
الذنوب والمعاصي الى ثلاثة اقسام : " اما
امراة قد مات زوجها فتحيك (٥٢) طباعها
خطار بأمانتها وعفافها ، والمغيبة في
مثل هذا المعنى ، والثالثة امراة قد
طال لبثها مع زوجها فقد ذهب الاستطراف
وماتت الشهوة ، واذا رأت ذلك تحمرك
منها كل ساكن وذكرت ما كانت عنده
بمندوحة ، ثم تشترك الافكار في خاطر
الجاحظ ، فينتقل الى الإشارة على
اهل الغريبات الابكار ، بأن يأخذوهن
بالقراءة في المصحف ويحتالوا لهن حتى
يصرن الى حال التشيخ (اي التخلق
بأخلاق الشيخوخة) (والجبن والكرارة ،
(اي البخل) احوج ، وحتى لا يسمعن
من احاديث الباه والغزل قليلا ولا كثيرا
وهناك شيء من التناقض بين السراي
السابق وما ورد في موطن آخر (٥٣) من
القول بأنه ، " لا تزال الجارية من لادن
أندراكها وبلوغها وحركة شهوتها على
شبيه بمقدار واحد من ضعف الارادة وكذلك
عامتهن ، فاذا اكتهلن وبلغت المرأة
حد النصف فعند ذلك يقوى عليها سلطان
الشهوة والحرص على الباه ، فانمسا
تهيج الكهلة عند سكون هيج الكهل وعند
ادبار شهوته وكلال حده " .
ففي كل ذلك نظر كما يقول الفقهاء
ومما يشير اهتمام من ينصر دعوة النساء

في وقتنا الحاضر قضية الخفاض ، فلم يخل
الجاحظ من ان طرق هذا الباب وعبر فيه
عن رأي متوسط معتدل ، فبعد ان قال (٥٤)
ان الختان راجع في النساء والرجال
الى عهد ابراهيم وهاجر زعم ان " البظراء "
تجد من اللذة ما لاتجده المختونة ، فان
كانت مستاملة مستوعبة كان على قدر
ذلك ، وأمل الختان النساء لم يحاول ،
به الحسن دون التماس نقصان الشهوة
فيكون العفاف عليهن مقصورا " ، ثم
روى خبرا عن قاضي " أحصى في قرية النساء
المختونات والمعبرات فوجد اكثر العفاف
مستوعبات واكثر الفواجر معبرات " ولما
لم يزل يميل الى الاعتدال في كل شيء
آثر الاشمام على الاستيعاب معتمدا على
حديث الرسول حيث قال للختانة : " يام
عطية أشميه ولا تنهكيه ، ففسره بقوله :
" أراد ان ينقص من شهوتها بقدر ما
يردها الى الاعتدال ، فان شهوتها اذا
قلت ذهب التمتع ونقص حب الأزواج ، وحب
الزوج قيد دون الفجور " رغما عن تحفظ
ابي عثمان وعدم تطرفه في هذا الباب لا
يجوز لمن يحتج للخفاض ، ويستحسنه ان
يدلي برأيه لكي يحافظ على عادة شنيعة
مضرة أشد الاضرار .

وهناك مسألة اخرى لها من الاهمية
في نظر معاصرينا مالا لا يستهان به بالرغم
مما نشاهده من التقدم في هذا الميدان ،
الا وهي قضية الحجاب والسفور ، فللجاحظ
كتاب سماه " الحجاب " وانما تصدى فيه
لاحتجاب الولاة والامراء فحسب ، غير انه
تناول هذا الموضوع في كتاب " القيان "
(٥٥) واتى بحجج قاطعة على حجاب النساء
قائلا : " لم يزل الرجال يتحدثون مع
النساء في الجاهلية والاسلام حتى ضرب
الحجاب عن ازواج النبي صلعم خاصة " ،
ثم كانت الشرائف من النساء يقعدن
للرجال الحديث ولم يكن النظر الى
بعضهم الى بعض عارا في الجاهلية ولا
حراما في الاسلام ، والدليل (٥٦) على
أن النظر الى النساء كلهن ليس بحرام
ان المرأة المعنسة تبرز للرجال فلا
تحتشم من ذلك ، فلو كان حراما وهي
شابة لم يحل اذا عنست " ودليل آخر (٥٧)

" أن النساء الى اليوم من بنات الخلفاء
وأمهاتهن فمن دونهن يظفن بالببيات
مكشفات الوجوه ، ونحو ذلك لا يكمل الحج
الا به " .

يحل اذا السفور ولا يحرم اختلاط
النساء بالرجال في الحياة الاجتماعية
فضلا عن الحياة العائلية ولكني لم أجد
في مؤلفاته مما يدل على ان اغفاء العائلة
كانوا يجتمعون مثلا لتناول الطعام الا

زهير :

رأيت زهيرا تحت كل كل خالد
فأقبلت اسمي كالعجول ابـ
أم تغنيك جارية كأنها طاقة نرجس او
كأنها ياسمينة او كأنها خرطنت من
ياقوتة او من فضة مجلوة بشعر عكاشة
ابن محسن :
من كف جارية كأن بنانها
من فضة قد طرفت عنابا ؟

فأما الغناء المطرب في الشعر
العزل فانما ذلك من حقوق النساء وانما
ينبغي ان تغني بأشعار الغزل والتشبيب
والعشق والصباية النساء اللواتي فيهن
نطق تلك الاشعار وبهن شب الرجال ومن
أجلهن تكلفوا القول في التشبيب (٦٥) .
يتضح مما تقدم أن الجاحظ لـ
يستطع بالرغم من طرافته وعيقريته وحرية
تفكيره ان يخالف التقاليد الثابتة
والعقائد الراسخة مخالفة تامة . وانما
حاول أن ينصف النساء فلم يرجح كفة
الميزان لأحد الجنسين الا بعد ان قاس
العلل ووزن الحجج ، ومع ذلك لم يبلغه
نتيجة حاسمة بل عبر عن آرائه الصائبة
بتحفظ واحتياط فقال (٦٦) : " ولسنا
نقول ان النساء فوق الرجال اودونهم
بطيقة او طيقتين او بأكثر ولكن رأينا
ناسا يزدرون (٦٧) عليهن أشد الزراية
ويحتقرونهن أشد الاحتقار ويخسونهن
أكثر حقوقهن " ، وذلك هو السبب الذي
من أجله اعتزم على تأليف الكتاب الذي
اقتبست منه كثيرا من النقول السابقة
ولكنه مع حبه للنساء بل للمرأة (بحرف
النتاج) بصفة عامة ونزعتة الواضحة الى
الانصاف والاعتدال لا يمكنه ان يسوي بين
الرجال والنساء تسوية كاملة وانما
يستنتج من ملاحظاته (٦٨) " أن فضل
الرجل على المرأة في جملة القول في
الرجال والنساء اكثر وأظهر " ويضيف
الى حكمه النهائي كلمة فيها عبرة لمن
اعتبر : " ليس ينبغي لمن عظم حقوق
الاباء ان يصغر حقوق الامهات وكذلك
الاخوة والاخوات والبنون والبنات ، وأنا
وان كنت أرى حق هذا أعظم فان هذه أرحم "

شارل بلا

نادرا (٥٨) جاء فيها ان رجلا له امرأة
وابنتان أنزل اعرابيا في بيته فجلسوا
جميعا وقدمت المرأة دجاجات مشوية
فجعل الضيف يقسمها بينهم قسما مختلفة
مكنته كل قسمة منها من أخذ النصيب
الاوفر ، فيستنتج من ذلك ان الناس
المذكورين كانوا يأكلون معا وان العامة
لا تفرق بين الرجال والنساء وربما
تجلس الضيوف على مواعدها ، غير ان
النادرة المستند اليها لاستخراج هذه
النتيجة موجودة في الفولكلور الكوني
ولعلها دخيلة فلا يسوغ الادلاء بها .

وبما أنني لمحت الى الحياة
العائلية ينبغي ان أعود الى كتاب ابي
عثمان في (فصل ما بين الرجال والنساء)
الذي وعد ان يذكر فيه نصيب المرأة
والرجل في الولد ، فيظهر ان قوله في
هذا المعنى سقط من الاصل ، الا انه
أشار عدة مرات الى نتائج الاجتناس
المتباعدة (٥٩) وله ملاحظة لا تخلو
من أهمية حيث يقول (٦٠) : " اعلم ان لا
يكون الحظ الا في نتائج شكلين متباينين
فالتقاؤهما هو الاكسير المؤدي الى الخلاص
وهو أن تزواج بين هندية وخراساني فانها
لا تلد الا الذهب الابريز "

ووعد أيضا في تعريف كتاب " فصل
ما بين الرجال والنساء " أن يتساءل
عن " العمل الذي هو بالنساء اليسق " ،
والصناعة التي هن فيها أبلغ " ، فمن
سوء الحظ لقد ضاع هذا القسم من الكتاب
ان لم يهمله تماما - ومن المحتمل انه
ذكر الاعمال التي تقوم بها المرأة في
منزلها والمهن التي تمارسها بعضهن
كالقوايل والحواضن والنواثع وغيرهن ،
الا ان " الصناعة " التي يراها ملائمة
للنساء هي الغناء (٦١) : " كم بين ان
تسمع (٦٢) الغناء من فم تشتهي ان تقبله
وبين ان تسمعه من فم تشتهي ان تصرف
وجهك عنه ، وعلى أن الرجال دخلاء على
النساء في الغناء كما رأينا رجلا
ينوحون فصاروا دخلاء على النواثع ،
وبعد فأيما أحسن وأملح وأشهى وأغنج :
أن يغنيك فحل ملتف اللحية كثر العارضين
أو شيخ منخلع الاسنان متغضن (٦٣) الوجه
ثم يغنيك اذا هوتغنى بشعر ووقاز بن

كلماتٌ للحبِّ والوطن

شعر: محمد المهدي به نصيب

(1)

أطعميني أسيّدة الوعدِ ...
من تَمَرٍ نخلة حُبِّكَ
من ثمراتِ المحبةِ ارغفةً
واغزلي من خيوطِ الضياءِ الكِساءَ
ومن ألقِ العينِ قارورةً من ضياءِ
وامنحني من دفءِ كفيك شمساً
أنا عاشقاً جئتُ
جئتُك جوعاً حينَ نوغَلْتُ في
غابةِ الحُزنِ أبحتُ عنكِ
وحافيةً قدّمي
والرغيفُ امان
وهذا اللحافُ عِراءُ
أيا زهرةً في حدائقِ شعري
فهاهنا يديك ، وشُدّي على الكفِ
كفّي تشقّقٍ حينَ أغانقُ فأسي
* * *

(2)

ألبسني أسيّدة الوعد ، ثوباً
فقدتُ ملّ جسمي لباسي ،
(زرقاءُ .. زرقاءُ البسْهُما) (1)
سأنشدُ أغنيتي - الآن -
أغني لطيفِ الجدائل .. والعينِ ..
أروي لك ذكرياتي ..
وأحكى لك عن حياتي :

(هاً اخذ منّا الشانطي وشنطنّا
تركنا مصالح بيتنا وفرطنا
الشانطي انطعناله
والفقير موس الذبيح للرجالله
كل يوم نصبح متحنّي ع الببالله
ولو كان قلنا م التعب موتنا
ينزور علي الشاف زي اعيالله (2)
ويقول : موث منصاح خاين ووطنه)

(1) من شعر المختار اللففاني .

(2) مقطع للشاعر الشعبي بلقاسم بن نصير .

(3)

هِيَ الشَّمْسُ تُصْبِحُ مُصْلُوبَةً فِي فَيَافِي الضِّيَاعِ
وَبَاهِتَةً الضُّوءُ يَا أَلْقَا قَدْ خَبَا فِي عَيُونِ الْجِيَاعِ
وَتُضْهِجُ مُؤَشُّومَةً فِي ذِرَاعِ الْحَنِينِ
كَدَمْعِ الْوَدَاعِ .

فَكَيْفَ يَغِيبُ ضِيَاكَ ؟!
وَيَخْبُو بِأَفْقِ الزَّمَانِ الشِّعَاعُ ؟!

(5)

أَنْتَ لِي وَطَنٌ لِلْأُمَانِي
أَنْتَ لِي هَسْهَسَاتُ الْأَغَانِي
وَأَهْزَجٌ فِي مَوَكِبِ الْحُبِّ أَغْنِيَتِي ...

فَتَرَكُضْ عِبْرَ الشَّرَايِينِ أَحْصَنَةَ الْعَشْقِ يَا وَطَنِي
وَأَزْرِعْ فِي حَقْلِ ذَاكِرَتِي حَبَّةً مِنْ وَفَاءٍ
فَتُخْضِبُ ...

(4)

ابْتَهَا الرِّيحُ ...
وَالرَّمَالُ دِمَاءُ
وَالْعَصْفُ صَوْتُ الْجُمَاهِيرِ ..
زَمْجَرَةُ الْفُقَرَاءِ
دَوِيَّ الْأَعَاصِيرِ
آتِيَّةٌ كَالْهَدِيرِ
وَأَتِيَّةٌ كَالسَّبُولِ
وَأَتِيَّةٌ كَالرَّعُودِ
وَأَتِيَّةٌ كَالْوَعْدِ
فَضَاجِعِي النَّبْلِ كَيِّ تَلْدِي - يَا ضِيَائِي - الضِّيَاءُ

تُصْبِحُ يَا وَطَنِي أَلْفَ حَبَّةٍ
لَسَوْفَ أُرْتَلُّ أَبَاتِ حُبِّي إِلَيْكَ
أَيَا وَطَنِي ...
وَطَنُ الْعَاشِقِينَ
أَيَا وَطَنِي ...
وَطَنُ الْكَادِحِينَ
وَأَرْحَلُ فِي خُضْرَةٍ مِنْ عَيُونِكَ ... نَمَّ أَوْوَبُ
فَوَادِي - عَلَى الْكَفِّ - أَرْغَفَةُ الْبَائِسِينَ
وَشُعْرِي غِنَاءُ الرِّقَاقِ
وَحَرْفِي مَرَاسِي الْحَنِينِ

رواية عمرها ٣٩ عاماً

سعيد سالم

- ١ -

تربت على صدره قرب الباب
وعيناها لا تريان من الكون سواه
يتذكر شيئاً نسيه فيعود إلى
الغرفة التي كان ينام فيها مع
أمي، كانت الغرفة الوحييدة
المتميزة عن بقية الغرف الواسعة
العالية الأخرى بوجود شرفة طويلة
بها . نادانا جميعاً فهرعنا إلى
الشرفة ، طابور من الدبابات
والعربات المدرعة يتجه إلى قصر
الملك . لابد أنه استعراض عسكري
لا نعرف مناسبتة .

في طريقي إلى القصر - وأنا
ابن التاسعة - وسط الجموع الحاشدة
واجهت الموت لأول مرة في حياتي
القصيرة ، كان عصفورا ملقى على
الطريق ، داهمتني هزة داخلية
عنيفة غامضة لم يشبها الحزن ،
لكني لم أتوقع ساعتها ان العصفور
أبدا لن يعاود الطيران .

- ٢ -

تأكلت الطبلية وتهشمت ،
سألنا عن عم حسين النجار فوجدناه
قد مات ، كلفتنا الطبلية الجديدة
جنهين .

لم يعد عم ابراهيم - بعد انحاء
ظهره - يضيف البليلة إلى الفول
فضلا عن أن مغرفته كانت تزداد
انكماشاً بمرور السنوات

يطل الشباك العتيق على
البحر حيث ولدت ، شبه خيال
والناس قليلون ، على الطبلية
التي صنعها عم حسين النجار -
بثلاثين قرشا - فاحت رائحة الخبز
الابيض الوردي . أتابع الابتسامه
في عيني أمي وهي ترمق أصابع
أبنائها المتسابقه حول طبق الفول
الكبير . كنت قد اشتريته من عم
ابراهيم بنصف قرش وأصاف إليه
مغرفة كاملة من البليلة .

ينساب صوت المطرب هادئاً
من الراديو العجوز المعلق
بسمارين إلى الحائط . تصاحب
الصوت آلات موسيقية قليلة العدد
عديمة الضوضاء . يلف أبي سيجارة
من علبة دخانه الصفحية الداكنة
ويشرب الشاي بتلذذ ساحر . أبي
فنان يحب دائماً ان يصحبنا معه
إلى مسرح الكبار ، أرقب وجهه
فألمح الانبساط على علاماته
العريضة المطمئنة لنفسه ، يعطي
أمي عشرين قرشا - مصروف البيت
اليومي - في يدها . تقبل أمي
النقود وتضعها في صدرها دون ان
تنظر إليها ، ثم تدعو له بالتوفيق
وسلامة العودة .

تحولت العلامات المنبسطة على وجه أبي الى خطوط متوترة وتسلسل الشعر الابيض الى رأسه ، أما ابتسامة أمي فكانت مبهمة .
ازدحم الشاطيء بغرباء ذوي شعور منغوشة وكلمات عجيبة ومخارج الفاظ تثير التقزز ، حجت الكباش الجديدة عن أعيننا شطرا كبيرا من مجال الرؤية ، أما الراديو الخشبي العجوز فقد أعلن احتجاجه على طول العمر بالصمت الابدي ، وبمجيء التلفزيون لم يفكر احد في اصلاحه .

رغم اغلاق مسرح الكبار فقد قال أبي انه متفائل بروية ذلك الطابور المدرع الذي اكتشفناه فجأة ، وأن أيامنا سوف تكون أفضل بكثير من أيامه ، كانت أمي تدعو الليل والنهار أن يحفظ الله حكمانا ويرعاهم ويظيل فسي أعمارهم ، كنت أتعجب في صمت من جدوى هذا الدعاء الغريب ، فقد علمنا مدرس الدين أن الاعمار بيد الله وأنها قد تقررت من قبل ، فما جدوى المطالبة باطالتها او تقصيرها ؟ .

- ٤ -

مات أبي ولم أعد اشتري الفول من عم ابراهيم لأسباب عديدة ، منها أنني أمضيت سنت اعوام في صحراء سيناء ، بدأت بمذبحة مخجلة وانتهت بقيادتي لطابور من الاسرى أعيدوا الى اسرائيل بعد أشهر من وقف القتال تذكرت نبوءة أبي بالايام الوردية والمستقبل المنير وأنا أمضغ خبزا رمادي اللون وأمضغ معه قصص الحب المحترقة والاماني المقبورة حاولت كثيرا أن أنضم الى مسرح الشبان لكنهم منعوني بمختلف الوسائل ، قالوا لي :

- يكفيك أن تتفرج يا هذا .
أصابني في تلك الاونة مرض اعتقد أنه سوف ينتشر قريبا على كوكب

الارض ، وهو عدم الرغبة في الكلام كلما أمكن ذلك ، عدت الى عملي المدني فاستقبلني زملاء استقبال الابطال ووجدت درجتي الوظيفية قد ضاعت وابتلعها شاب صغير الرأس طويل الرقبة بليغ في الخطابة ولح بامسك آلة الميكرفون .
في الحفلات والمؤتمرات كانوا يصفقون له بشدة ، وبعد انصرافه يتهامون بكلمات لسم أحاول أن أسمعها فقد كرهته من قلبي .

حضر نفر من الشبان ذات مساء واقتحموا مسكننا ، اختفى أحد أشقائي سنين طويلة كنا نتأكد خلالها دواما انه ما زال على قيد الحياة ، وأغلب ظني ان صحة أمي لم تبدأ في الانهيار الا بعد تلك الليلة التي عاد فيها أخي ولم تتعرف الى معالمه ، بسهولة ، عموما فانها كفت فيما بعد عن الدعاء الى الله لحكامها . بعد ذلك تعلمت من الحياة ان من يموت لا نراه مرة ثانية .

ماتت أمي وتفرق أشقائي وشقيقتي سعيًا وراء الرزق والحياة أما الخطيب البليغ فقد احتل منصبا خطيرا أتاح له فرصة العمر في طول الامساك بآلته المحببة . كان لا بد أن أتزوج من حبيبتي الاخيرة بعد أن طال انتظارها لي . فقمنا باحتلال غرفة أبي حامد بن المولى على حصولنا على المأوى . كان التفاهم بيننا على ادارة حياتنا تفاهما مثاليا . نتبادل الوقوف في طوابير الخبز يوميا بعد يوم ، نتفنن في تبادل الاقناع والاقتناع بمزايا القناعة وحلاوتها فنقول لبعضنا .

- القناعة من الايمان .
- القناعة كنز لا يفنى .

- عز من قنع وذل من طمع
ظللنا ندعم اواصر هذا التفاهم
سبين عديدة دون أن نجد عنه بديلا،
حتى فوجئنا يوما بحفل موسيقي
صاحب يقيمه من تبقى من الشبان
الذين شاهدناهم يوم الطابور
المدرع . لقد ذهلبا عندما رأينا
الشباب يغزوا مفارقهم والزمن يترك
علاماته على وجوههم ويؤثر في
ألفاظهم . أنا شخصا لم أتعجب
عندما لمحت زميلي الخطيب جالسا
بينهم في الصفوف الامامية وقد
ازداد كرشه انتفاخا ، لكنني تعجبت
حقيقة عندما اكتشفت زوجتي ان
هناك ثوبا في بنطلوني من منتصف
الخلف ، فاضطررنا الى مغادرة
قاعة الحفل حتى ترتق الثقب
بالمنزل ، كان ابي الراحل يتعقب
خطواتنا في الطريق ، وما ان
وصلنا الى المنزل حتى اختفى من
جديد .

في تلك الليلة اكتشفنا
بمحض الصدفة ان شهادة الليسانس ،
التي كانت ضائعة - مندسة في حياء
بين اكوام الجرائد القديمة التي
اعدناها للبيع ، تأملت بعمق
شديد توقيع رئيس الجامعة في ذيل
الشهادة بحروف صغيرة جدا ، ثم
توقيع اسفله بحروف كبيرة متكبرة
نظرت الى زوجتي وهي ترتق الثقب
المركزي ووجدت نفسي ابتسم .

أنجبنا طفلين فأصبح الشاطي
غير الشاطي والشارع غير الشارع
والناس غير الناس ، على عكس
ما كان يفعل ابي معنا ، كنا
أنظر اليهما باشفاق شديد ممن
المستقبل ، وكانت تلك النظرة
تعذبني كثيرا .

اكتشفنا أننا نأكل على
مائدة وأنا - رغم تفاهمنا
الشديد - نكاد نتخاصم بصفة دورية
في الايام الاخيرة من كل شهر ،
أما شبان الطابور فقد اختفوا
جميعا من على خشبة المسرح بعد

أن تمزقت ستائره وتحطمت مقاعده
وهجره جمهوره .

تحول الفراغ بداخل الجسم
الخشبي للراديو العجوز الى مخزن
لأدوية الاعصاب والضغط والحموضة .
قلت لزوجتي ان ابي كان رجلا
ساذجا لأنه أصر على ادخاله
الجامعة لأسباب لم أعرفها وقتذاك
قالت أنها مجرد حالة احباط
طارئة نتجت عن انتظاري للاتوبيس
أكثر من ساعة بعد خروجي من
العمل .

أردت أن أثبت لها أنني ما
زلت متفائلا رغم سذاجة أبي ،
فاشتريت للولاد - دوت تردد طويل ،
كيلو جراما من الموز البلدي
بجنيه كامل ودعوته لزيارة مسرح
الشبان لنتفرج على آخر مسرحية
لهم ، خاصة وأني حصلت بقسرة
قادر على تذكرة دعوة مجانية
لحضور العرض .

عندما وصلنا الى المسرح
وجدنا عربات المطافئ والنجدة
تحوم حول المكان بأصواتها
الكريهة المفزعة ، كان المسرح
حظا ، همست ذاهلا :
- يا اولاد ال ..

لم تحتمل عيناى رؤية
الخراب فامتنعت تلقائيا عن
الرؤية ، لم يحتمل القلب عجزى
عن الفعل وحيلولة عمري دون
حدوثه فتوقف تلقائيا عن النبض ،
وهكذا توفيت على الفور ، دفنوني
في ثقب الارض ولم أجد أبي بالداخل

كانت تجربتي الاخيرة مع
الموت ، فحمدت الله أن جاء
مبكرة ..

*

سعيد سالم - الاسكندرية

أوراق فلسفية الورقة الرابعة

إمانويل كانت

(١٧٢٤ - ١٨٠٤)

أحمد سنبل

مؤلفاته كثيرة جدا ، ولمعرفتها لابد من الرجوع الى كتاب الدكتور زكريا ابراهيم (كانت) وننتقي منها :

الاساس الممكن الوحيد للبرهنة على وجود الله ١٧٦٣

دراسة في وضوح مبادئ العلم الالهي النظري والاخلاق ١٧٦٤ .

وصور ومبادئ العالم المحسوس والعالم المعقول ١٧٧٠

نقد العقل الخالص النظري (وهو كتابه الاكبر) ١٧٨١

مقدمة لكل ميتافيزيقا مستقبلية تريد أن تعتبر علما ١٧٨٣

تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق ١٧٨٥

نقد العقل العملي ١٧٨٨

نقد الحكم ١٧٩٠

الدين في حدود العقل الخالص ١٧٩٣

رسالة في السلام الدائم ١٧٩٥

ميتافيزيقا الاخلاق (في جزأين) ١٧٩٨

أطوار عام :

يأتي كانت في نهاية القرن الثامن عشر وهو عصر التنوير ، وقد وضعنا هذا الاطار العام لنجيب عن سؤال: متى تظهر فلسفة جديدة ؟ ؟

أولاً : الوجه الاجتماعي : لقد ظهرت البورجوازية في القرن السادس عشر التي حاولت صهر كل الطبقات في كيانهما ، لكونها كانت تتميز بالتماسك والوعي . . وقد بدأت على شكل تاجر ثم مغامر ثم مثقف ، وفي القرن الثامن عشر حاسول المفكرون اصلاح المجتمع وقيادته . كان منهم فولتير ، دولمبير ، روسو . . وقد انصب تفكيرهم على حل المشاكل الاجتماعية

ولد امانويل كانت في ٢٢ نيسان ١٧٢٤ بمدينة كونسجبرج ، الواقعة على الحدود الشمالية الشرقية لالمانيا - من أبوين فقيرين : اذ كان أبوه يعمل سراجا بينما كانت أمه من أسرة متواضعة . . وقد نشأ في جو مسيحي مشبع بروح النزعة التقوية فأثرت على نفسه هذه التربية الدينية التي تلقاها منذ صباه ، خصوصا وأن والدته كانت متمسكة بهذه النزعة الدينية المحافظة ، التي ظهرت كرد فعل ضد النزعة البروتستانتية الايقانية ، وضد شتى النزعات الفكرية الحرة . وقد استطاعت أمه أن تشبع في نفسه منذ نعومة أظفاره روح الايمان الديني والاعجاب بالظواهر الكونية والشعور بسمو الطبيعة .

ألحقته في العام الثامن عشره بالكلية الفرديكية بكونسجبرج ، حيث تتلمذ على يد أحد رجال النزعة التقوية ، التحق بكلية الفلسفة التابعة لجامعة كونسجبرج ثم تقدم عام ١٧٤٦ ببحث جامعي صغير تحت عنوان (آراء حول التقدير الصحيح للقوى الحية) اشتغل مدرسا خاصا لأحد أبناء الاسرة النبيلة . . قرابة تسع سنين . . نجح في تكوين تلاميذ ممتازين استطاع ان يبيث في نفوسهم شعوره العميق بالحريية ، وتقديره العظيم للقيمة الانسانية . . عاد الى كونسجبرج عام ١٧٥٥ لكي يعمل محاضرا بجامعة قرابة خمسة عشر عاما كان فيها نموذجا للمدرس الناجح (١) لم يتزوج . . فقد بصره وذاكرته في آخر حياته . توفي وهو يقول : حسنا

كتبه :

تنشأ فلسفة جديدة ؟ ؟
 ان الاقتصاد الجديد والحركات الشعبية
 ودخول العلم والفكر بمجموعه ، هذه
 التطورات الاجتماعية والثقافية
 والاقتصادية والعلمية . هذا كله يشير
 مشكلات جديدة ، وي طرح على الفكر الانساني
 مشكلات جديدة ، وعند كل تحول جديد في
 الحياة الاجتماعية تظهر الفلسفة وعندما
 تكون التحولات غنية بأشارها تتولد فلسفة
 جديدة ، ما معنى - مثلا - رد فيلسوف
 على فيلسوف آخر ؟ ؟ كرد أرسطو على
 أفلاطون أو نقد كانت لايبنتز وأفلاطون ؟
 قبل أن نقول ان هناك رد . يجب
 ملاحظة أن فيلسوفا لا يرد على فيلسوف آخر
 وانما يقوم الفيلسوف بالدرجة الاولى
 حبال الفلاسفة الذين قبله باستعادة
 وانشاء المشكلات كي يستجيب مع متطلبات
 العصر ، وهذا ما يميز الفلسفة عن
 العلوم ويجعل للفلسفة تاريخا ، وتأتي
 قوة الفلسفة في أنها: جواب على مشكلة
 تطرحها الحياة الاجتماعية .
 فالفيلسوف هو الذي يشق طريقا جديدا
 لتخطي هذه المشكلات نحو مشكلات أخرى ،
 وكل فيلسوف يستعيد المشكلات الفلسفية
 من نقطة انطلاق جديدة فاتحا أفقا جديدا
 للمستقبل ، وان الذي يوجد ليس نقدا
 فيلسوف لفيلسوف آخر ، وانما استعادة .
 ومحاولة من أفق خاص لانتقاء الموضوع ،
 واستعادته ، وذلك بطرح المشكلة لحسابه
 الخاص . وعندما يعيش لحسابه الخاص وفي
 الخط الجديد الذي يعطيه يبدو للفيلسوف
 القديم وقد أصبح قديما ،
 فيقوم للرد عليه والانتصار .
 مثلا ، أرسطو استعاد كل المشكلات
 الافلاطونية ، وهنا ظهرت عبقريته في
 تطلعه الشخصي فقد أوجد أرسطو فكرة
 الدولة والمواطنة في أثينا ، وكذلك
 نجد روسو في العقد الفريد يستعيد
 مشكلات السياسة عند أرسطو .
 ونتيجة لما سبق نقول : عندما
 تظهر فلسفة جديدة تكون قد طرحت مشكلات
 جديدة تستدعي تلك الفلسفة ، وهذا
 التفكير يستعيد المشكلات القديمة من
 دلالة جديدة ، هذه الاستعادة يأخذ بها
 الفيلسوف نفسه من حيث مزاجه الشخصي
 في تأليفه الجديد . والفلسفات دائمة
 لا تخلو من طابع شخصي معين وقدرة على
 الابداع ، وأبدا نرى الفلسفة تتبجح
 لشخصية الفيلسوف وحله للمشاكل الجديدة .
 والآن ، ما الفرق بين التفكير
 العلمي والتفكير الفلسفي ؟ ؟
 إذا دارت مناقشة حول كتاب ما ، هذه

وليس الفلسفية فتكلموا باسم الشعب
 محاولين دخول التاريخ ليقولوا كلمة
 في سياسة الدولة ، وبعد جهد لم يطل
 كثيرا أصبح للشعب كلمته لكونه أمسى
 مصدر السلطة وصاحب الحق والواجب وعلان
 الحريات ، فظهرت لأول مرة فكرة الانسانية
 للوجود ، الانسان بما هو انسان ، ثم
 ظهرت الدولة بالمعنى الحديث للكلمة
 كما ظهرت فكرة المواطنة . وهذا مطابق
 كتاب السياسات عند أرسطو .
 ثانيا : الوجه العلمي : بدأت بـواذر
 علم الاجتماع ، وعلم التاريخ ، ثم العلم
 الجديد ، علم الاقتصاد ، وقد نشأ هذا
 العلم في فرنسا لوجود البورجوازية ثم
 انتقل الى انكلترا مما يدل على ان
 البورجوازية قد ظهرت فيها أيضا . كما
 أن نيوتن قد قفز قفزة جديدة في هذه
 الفترة مع الفيزياء الرياضية ، وقد
 أطلق على علمه اسم الفلسفة الطبيعية .
 ثالثا : الوجه الفلسفي : ظهرت صياغة
 فلسفة لايبنتز على يد وولف على شكل
 مذهب ودرس المذهب في ألمانيا ، وبذلك
 سيطرت فلسفة لايبنتز ، كما ظهرت
 الفلسفات الارادية . ثم تعارض الحال
 بين الفلسفة التجريبية والعقلية . هذه
 التيارات كلها أثرت بـ (كانت) .
 رابعا : الوجه المهم للثورة الفرنسية :
 لقد جردت الثورة الفرنسية فكرة الانسان
 بما هو انسان فسلخت الانسان عن العشيرة
 والاسرة ، وجردت فكرة الشعب بما هو شعب
 كما تجلت الدولة الحديثة بمفهومها
 الحديث .
 ولكن لماذا أطلق على هذا العصر
 (عصر التنوير) ؟ ؟
 لا جواب ، الا لأن هذا العصر سار على هدى
 العقل ، ولا شيء غير العقل ، ولا امام
 سوى العقل ، ولكن ، هل حقا كان العصر
 عصر عقل فقط ؟ ؟ ؟
 ان العقل مكن الكاتب او المفكر
 من انقاذ الشعب ، وأقصد هنا بكلمة عقل
 قوة التجربة ، والذي ما يزال موجهها
 للمجتمعات حتى الآن هو العقل المجرد ،
 وكلمة عقل هذه بدأت بالظهور مع ديكرت
 باستعمالها القوى ، وقد أعطت مردودها
 القوي الكامل في العصر العالمي ، أقصد
 العصر الاممي ، وفي هذا العصر ، في هذا
 الجو نشأ كانت ، كان مدرسا ، وكانت
 بالفعل نقطة التحول من القرن ١٧ الى
 ١٨ ، من الفلسفة الكلاسيكية التي هيكل
 وماركس .
 ونعود مرة أخرى الى سؤالنا : متى

المناقشة لها موضوع معين (ما وُضِع أمام الانسان) أما المشكلات فليست موضوعاً . وهذا ما يميز التفكير العلمي عن التفكير الفلسفي .
الفلسفة لها موضوع انما هذا الموضوع ليس شيئاً موجوداً أمامنا ومفصولاً عنا ، مثلاً علاقة العلم بالفلسفة او المشكلة الكانتية (نقد العقل) ليست موجودة أمامي كوجود الاشياء ، ولكنها موجودة ..

نعود لنسأل : ما الذي استدعى قيام فلسفة كانت ؟ ؟

لقد ذكرنا اهم العوامل حيـث استعرضنا الجو الاجتماعي ، ولكن ما الذي يتعلق بـ (كانت) ذاته ، وبالدرجة الاولى المشكلة التي طرحت عليه وهي مشكلة العقل ، ولماذا المشكلة الاساسية هي العقل ؟ ؟

١ - ان العقل يبرز كقوة موجهة للمجتمعات كان الحاكم في السابق يتكلم بقوته الشخصية فيوجه .. ولكن الوضع عند كانت قد تغير .. الانسانية ارادت مصممة تسليم أمرها الى العقل بما هو عقل . وهذا استدعى تجاوب الشعب .

٢ - لم تبلغ بقية العلوم درجة الكمال الذي بلغته الفيزياء وتطبيقاتها على الصناعة ، وظهور الالة البخارية . هذا النمو لعلم معين استدعى التساؤل عن قيمة العقل الذي يضع هذا العلم . ولا يد لنا هنا من القول ان اعادة النظر في المنجزات هي السبب في النمو ، والانسان الذي لا يشك في معرفته لا يمكن له أن يتقدم ، لأن الحياة الانسانية ليس فيها وقوف وانما اما الى الورا او الى الامام ، لا وسط .

أين موقع كانت من كل هذا ؟ ؟

لقد تجاوز كانت نظرية المعرفة ، ووضع العقل التحليلي موضع بحث وتمحيص أي أن منهج ارسطو التحليلي وصل أبلغ درجة من الكمال من ديكارت ولايبنتز ، والذي وضعه موضع تساؤل هو كانت ، وبذا مهد لقيام الديالكتيك بعد أن نسي منذ أيام أفلاطون .

٣ - ثم ان الدين كان له أثره على كانت بشكله المسيحي البروتستانتي الذي تلعب الارادة فيه دوراً كبيراً .

٤ - والفلسفة الاخلاقية كانت قد خطت خطوة واسعة في القرن الثامن عشر .

٥ - والذي مهد لقيام الكانتية هو الفلسفة التجريبية .

ولكن بأي نقطة أثرت على كانت ؟ ؟ لقد

أثرت عليه في نقطة السببية .

ولا بد لنا هنا من السؤال : ماهي

الفلسفة التجريبية ؟

لقد أطلق عليها هذا الاسم لأن مجال النزاع

كان مبادئ العقل ، أي المبادئ التي

تستند عليها البرهنة (السببية ، عدم

التناقض ، الهوية) ، وهل هذه المبادئ

فطرية أم نتيجة تجربة هنا يقول كانت

(الذي أيقظني من ثباتي في اعتقادي هو

هيوم) ، وذلك بمبدأ السببية الذي

جعلها كانت موضع شك وبحث .

علنا بعد هذا استطعنا أن نلقي

الضوء على المؤثرات التي أثرت بكانت

مباشرة ، ونوجزها بالتالي : الاخلاق ،

الدين ، الفلسفة التجريبية ، الفلسفة

العقلية ، علم نيوتن .

* * * * *

ماذا قصد كانت بالنقد ؟

لنقد ثلاثة مستويات :

١ - المستوى الافلاطوني : كل ناقـد

افلاطوني ، وذلك بشكل عفوي لأنه يتصور

(النموذج) أو المثال ، وكل اعتقاد

بوجود نموذج يعارض الشيء الذي ينقده

هو نقد أفلاطوني .. اما ان يقترب من

المثال أو أن يبتعد عنه .

٢ - المفهوم الكانتي : يقوم على تحليل

وتفكيك العقل الى أقسام يتركب منها ،

لايضاح عمليات كل جزء من أجزاء العقل ،

ومدى صلاحية هذا العقل للتعبير عن

الظاهرة (الواقع) .

ذلك لأن في العقل مفاهيم ، فما مدى هذه

المفاهيم وصلاحيتها في التعبير عن

الواقع ، وما حدود هذه المفاهيم ؟

لقد أراد كانت في نقده تفجير كـل

العقائد ، من الداخل ، لعرض المفاهيم

التي تنطوي عليها على محك النقد ، ليرى

مدى صلاحيتها من قبل الانسان .

٣ - المعنى اللاتيني للنقد : هو أن توقع

العقل في أزمة ، وقد أوقع كانت العقل

في أزمة ، (ما الذي يمكنني أن أعرفه)

وما الذي ينبغي لي أن أعله ؟ وما

الذي أستطيع أن أمله ؟ ؟) ويعـلـق

الدكتور زكريا ابراهيم في كتابه كانت :

(وهذه المشكلات النقدية الثلاث هي على

التعاقب : مشكلة المعرفة ، والمشكلة

الخلقية ، والمشكلة الدينية ، والمشكلة

الاولى منها تخص العقل النظري ، والثانية

العملية فقط ، وأما الثالثة فتخص

النظري والعملية معاً) .

الأحكام التركيبية والاحكام التحليلية :

فلها قيمة بالنسبة اليهما معتبرين في
نفسهما مستقلين عن الشخص الذي يحسهما ،
أي أن لها قيمة موضوعية ، ولفظ موضوعي
في لغة كانت ، ما كان له قيمة كلية
مستقلة عن الشخص بما هو شخص ، مثل قولي
ضوء الشمس يسخن الحجر .. فان قصدي هنا
ان ضوء الشمس علة سخونة الحجر ((١) .
ويقرر كانت أن القضايا الرياضية
الحقة هي دائما أحكام أولية غير
تجريبية ، بدليل أنها تنطوي على
ضرورة لا سبيل الى تفسيرها بارجاعها
الى التجربة . وبضرب كانت مثلا لذلك
بالحكم الهندسي القائل بأن الخط
المستقيم هو أقرب مسافة بين نقطتين ،
فيقول اننا هنا بازاء حكم تركيبى ،
لأن تصورنا للمستقيم هو تصور كيفي صرفه
لا أثر فيه للمعنى الكم المتضمن في
محمول أقرب مسافة . فنحن هنسا بازاء
قضية تأليفية لا يمكن اعتبار محمولها
متضمنا في موضوعها ، ما دام مستقيم
المستحيل استخلاص فكرة المسافة القصيرة
من فكرة الخط المستقيم ، عن طريق
التحليل العقلي الصرف . ولكن هذه
القضية هي في الوقت نفسه أولية ، لأن
العلاقة بين موضوعها ومحمولها علاقة
ضرورية كلية ، فلا يمكن انكار صحتها
دون الوقوع في تناقض ، واذن فلا بد من
التسليم بوجود أحكام تركيبية أولية في
الهندسة ، وهذا هو الحال أيضا بالنسبة
الى الحساب .. (٢)

نقد العقل النظري :

يقسم العقل عند كانت الى ثلاثة
اقسام :

- ١ - شروط ترتيب عالم الحس ، وهو ما
يطلق عليه (الحساسة) .
- ٢ - التحليل وهو ما يصف العقل الانساني
بأنه قدرة على انشاء العلم .
- ٣ - الجدول الصوري وهو موضوع المناقشات

الحساسة : يستخدم العقل ليرتب عالم
الحس مفهومين هما الزمان والمكان .
وقد بين كانت بأن الزمان والمكان هما
صورتان متعاليتان على التجربة ،
وسابقتان عليها . ويتبع للبرهان على
ذلك برهنة ميتافيزيقية ، وبرهنة
متعالية .

١ - يقصد بالبرهان الميتافيزيقي ما هو
مبدأ أول ، الزمان والمكان هي المبادئ
الاولى العقلية التي تنظم عالم الاحساس
فنحن يمكننا ان نلقي الحدوس الحسية

التحليل هو استنباط المفاهيم
بعضها من بعضها الاخر . والتركيب هو
التأليف ، أما التركيب الذي قصده كانت
فهو التأليف بين القضايا ، وقدرة العقل
على الانشاء ، ثم تخطي هذا التحليل
للوصول الى أن وراءه قدرة عقلية على
الانشاء ، ولكن هذه القدرة محدودة لاتصل
الى كل المواضيع من أجل انشائها ،
(هدمت العلم لأقيم بدلا عنه الايمان)
أي أن العلم بما أنه تحليلي استنتاجي
لا يمكنه ان يتناول موضوع ما بعد
الطبيعة .

وبهذا المعنى يمكن القول ان الذي
هدم علم الطبيعة التقليدي الى غير
رجعة هو كانت ، وأدخل علم الوجود في
أزمة مازالت مستمرة الى اليوم .
وبتفجير العقل فجر الفلسفة كلها .
وما زالت الفلسفة كلها - أقصد الفلسفة
الحديثة - تعيش في هذا التفجير الجميل
وفي آثاره . أفلا يحق لنا القول بعد
هذا ان نقول ان كانت هو المفصل الاساسي
في تاريخ الفلسفة ؟؟

الفرق بين الحكم التركيبي والحكم
التحليلي :

الحكم التحليلي : المحمول مستنبط من
تحليل مفهوم الموضوع .
ولقد أوصل لايبنتز الفلسفة التحليلية
الى قمته ، ثم بعده وقعت في مأزق
لأنه قال ان التحليل يجب ان يكون
متضمنا في الموضوع .. وكانت هو الرد
المباشر على لايبنتز .

وخصائص التحليل أنه قبلي أو أولي ،
يأتي قبل التجربة ، كما أنه ضروري
كلي لأن القضية التحليلية تسند الى
مبدأ الهوية الذي هو مبدأ تحليلي .
الحكم التركيبي : لا يتضمن موضوعه
محموله ، ففي محموله اضافة جديدة . وهو
استنتاجي يتسم بسمتين يجب التوفيق
بينهما هما : الاستنتاجية ، وأن النتيجة
ليست متضمنة في المقدمة .

الاحكام الموضوعية : تقابل كـلمـة
(موضوع) عند كانت كلمة (جوهر) عند
ارسطو ، ولكن السؤال الملح عند كانت :
ما هو قوام هذا الموضوع ، وكيف يتكون ؟
ان الاحساس هو الذي يقوم مضمون
العقل ، ويقول كانت : (يجب أن يصحب
الأنسا كل تصوراتي) ، أي أن كل هذه
الموضوعات هي من تصوراتي ، وتمصب أناي
(والاحكام الموضوعية .. تعبر عن علاقة
ضرورية كلية بين الموضوع والمحمول ،

فيبقى الزمان والمكان .. ودائما يوجد تواجد للزمان والمكان قبل الحادثة، وبعد الحادثة ..
٢ - ويقصد بالبرهان الصوري ذلك الشكل الذي يجعل عالم الحساب (الزمان) ، وعالم الهندسة (المكان) ممكنا ، ولولاهما لانهارت الرياضيات المحضة .

التحليل الصوري :

ان الغرض من التحليل هو تفسير الاحكام العملية ، وهذا ينقسم الى : تحليل للمعاني ، وتحليل للمبادئ وتحليل للمبادئ معناه استكشاف قوانين العلم الطبيعي الخالص التي تسمح باستعمال هذه المعاني ، أما تحليل المعاني فيفحص المعاني الذاتية التي تربط بين الظواهر المعروضة في المكان والزمان ربطا كليا ضروريا ، ويسمى هذا كيانا (مقولات) ، وتحليل المعاني من جهة أخرى يبين أن لهذه المعاني قيمة أولية موضوعية ، ويسمى كانت هذا البيان ، استنباط المقولات ، ويبين تحليل المعاني كيفية تطبيق المعاني على الظواهر ، ويسمى كانت بالرسم الصوري .

لقد كشفنا مقالنا تاريخ الفلسفة الحديثة فيما يتعلق بالموضوع ، ومع ذلك فان الصفحة ٢٢٥ تلخص قائمة : (لاجل الفحص عن المقولات يجب ان نحصى اولا أنواع الاحكام ، فنجد أنها أربعة : ذلك أننا اذا نظرنا الى موضوع الحكم دون مفهومه لم يبق لنا الا كميته او مصادقه واذا نظرنا الى المحمول مثل هذه النظرية لم يبق لنا الا انه كيفية مضافة الى الموضوع ، واذا اعتبرنا العلاقة بين الموضوع والمحمول كان لنا معنى الاضافة واذا اعتبرنا النحو الذي يترابط عليه الموضوع والمحمول كان لنا معنى الجهة ، وعلى ذلك تنقسم الاحكام بحسب الكمية والكيفية والاضافة والجهة) .

فمن حيث الكم يكون عندنا الاحكام التالية : كلية ، جزئية ، شخصية . ومن حيث كيف يكون عندنا : الموجبة ، السالبة ، المعدولة . ومن حيث الاضافة تكون العملية ، الشرطية المتصلة ، الشرطية المنفصلة ،

ومن حيث الجهة تكون الاحتمالية ، الجبرية ، اليقينية . ويفصل كانت فيقول ان هناك هذه المبادئ يستند عليها العقل عند انشاء الموضوع ، ويعطي مبدأ الكم والكيف للرياضيات ، كما يعطي الاضافة والجهة للعلوم الطبيعية .

النقائص :

هل للعالم بداية في الزمان ام لا؟ ان العالم المحسوس يتعلق بموجود ضروري، وهذه تتعلق بالله ، ونحن يجب ان نفرق بين المستويات ، ما هو خاضع للتحتمية العلمية من مستوى ، وما هو خاضع للحرية من مستوى آخر . وحرיתי ليست من العالم التجريبي فهي من مستوى آخر .

ومن هنا نستطيع الدخول الى نظرية التناهي ، والبرهنة عليها : تبدأ نظرية التناهي بالمعطي الراهن ، وتنتقل في السلسلة من واقعة الى أخرى، ومن قضية الى أخرى لترى قبل النهاية أن هذا التسلسل لا يمكن أن يستمر الى ما لا نهاية له ، إذ أن الاستمرار نقيض الكلية المشروطة .

ثم نأتي الى عرض لنظرية اللاتناهي التي خلاصتها : ان كل حادثة محدودة في

محل وهكذا الى ما لا نهاية ، ويمكن لنا ان نجمع نقدها في ثلاثة امور : - لا يستطيع العقل ان يحيط بالعالم ، فكل معرفة محدودة . - نزع الصفة الالهية عن العقل الانساني او مقولة ان كل عقل مرتبط بالتجربة - تحطيم الكوزمولوجيا اليونانية والتقليدية .

أخيرا ، نستطيع ان نقول ان كانت قد هدم كل الفلسفة التقليدية ، وذلك باخضاعها لنقده الصارم ، وبذلك استطاع كانت ان يحرر العقل الانساني

ويكسر كل قيوده .

نيران على القصر سيرة ذاتية

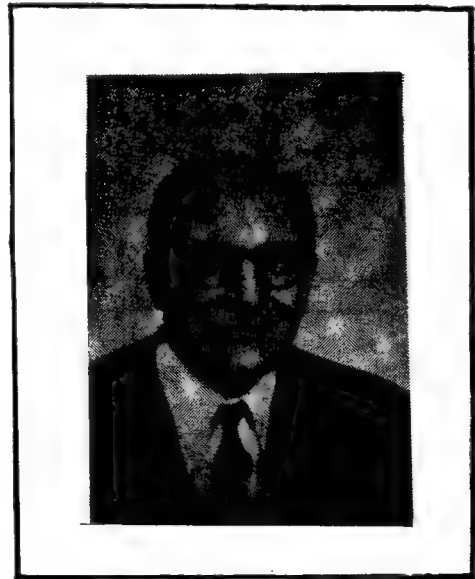
مرادنا الجليل

- ٢٩ -

مثلما كان عام ١٩٤٤ عام التوحيد
(الغاء الاستقلال الاداري المالي) سيكون
عام ١٩٤٥ عام التحرير ، عام انهاء
الاحتلال الاجنبي لمحافظةنا ، ..
كان علي ان أظهر تنظيم العصبة
وانهي المرحلة السرية ، ولكن وجود
فرع واحد في محافظة سورية واحدة ، من
دون وجود تنظيم مركزي ، لم يكن له
معنى ولا فائدة ، وقد سبق ان قلنا ان
العصبة ضربت وشتت قاداتها واستتتر
أعضاؤها ، فكيف السبيل الى اعادة
الحياة اليها ؟ نحن من الوجهة القومية
لم يكن لدينا أي فرق بين ارتباطنا
بالعصبة في لبنان وارتباطنا بالعصبة في
دمشق او في اي قطر عربي آخر ، ذلك
لاننا وحدويون تساوت في نظرنا
واعماقنا جميع اجزاء وطننا الواحد
فدرة الرمل في حضر موت ، والحجر
الكلبي على شواطئ المتوسط ، والشاطئ
المقابل لاورية على المحيط الاطلسي ،
كلها في عقيدتنا متساوية وتستحق ان ناضل
من اجل تحريرها وان نموت من اجل
وحدتها وسيادتها .

وكتبت الى بعض العصبيين في دمشق
احثهم على اعادة الحياة الى العصبة ،
وكانت الظروف تستدعي ذلك ، وفي
٥ كانون الاول ١٩٤٤ اعلن الاستاذ فهمي

المحاييري الامين العام للعصبة عودة
العصبة الى العمل ، حينذاك اتخذنا
قرارا بالبدء بالتسجيل الفلني والارتباط
بالمركز بدمشق اعتبارا من اول شهر
كانون الثاني ١٩٤٥ ، وذهبنا الى دمشق
وقمنا بما يلزم من اتصالات ومباحثات ،
ولكنني شعرت من خلال احاديثنا اننا



سعيد ابو الحسن

خفرع ، أقوى منهم ، كمركز ، ولكن لا بأس فسوف نستمد من وجودهم الشرعية ، بينما يستمدون من وجودنا القسوة والفعالية ، وصرنا نزودهم بلواحق تتضمن أسماء الاعضاء المنتسبين ، وأول لائحة أرسلت اليهم كانت في ١٢ كانون الثاني ١٩٤٥ .

بهذا الارتباط حلت بالنسبة الي مشكلة " الانتماء " التي تترجم عمليا بالجواب المطلوب يوميا عن سؤال الاعضاء " بمن نحن مرتبطون في المركز ؟ " والحق معهم لأن حزبا وحدويا قوميا لا بد ان يعرف اصوله وفروعه ، ولكني - مع ذلك - كنت أشعر في اعماق اعماقي انني فسي سباق مع الزمن : فالحلفاء بعد انتصارهم في افريقية ونزول جيوشهم الى البر الأوروبي صاروا في طريقهم الى انهيار الحرب واذا ما انتهت الحرب فسيتفرغون لنا - واذا تفرغوا لنا ونحن على غير استعداد فسوف يتنكرون للوعود ونعود الى نقطة البداية من النضال .

وكانت الاستجابة رائعة ، من حيث النوع قبل الكم ، فلم يأت آخر عام ١٩٤٤ حتى كان قد انتسب الى العصبة النخبة الطليعية من المعلمين والطلاب والموظفين وصغار الملاكين وهم ابناء واحفاد وفلاحى الثورة العامة الذين استولوا على اراضي الاقطاع وتقاسموها والتجار والضباط وضباط الصف والجنود من الجيش والدرك ، وكانت تنحصر في هؤلاء تقريبا فئات المتعلمين ، ثم بدأنا نضم الواعين من الفلاحين والعمال والحرفيين وبعد اول عام ١٩٤٥ بدأت القاعدة تتسع لتشمل جميع القرى وتتغلغل في صفوف الفلاحين والعمال ، بالإضافة الى المزيد من التوسع في صفوف الطليعية التي

ذكرتها ، وكان جميع هؤلاء في سن الشباب بين ١٦ و ٣٥ سنة ومن النادر جدا ان تجد عضوا تجاوز هذه السن الى الحد الاقصى وهو ٤٠ عاما ، ويمكن القول انه لم يبرز شخص من محافظة جبل العرب ممن الاربعينات الى الستينات الا كانت له صلة قديمة بالعصبة ، او تخلق باخلاقها وترعرع في جوها .

لم تتخذ من قوتنا سببا للاستعلاء على الآخرين او الابتعاد عنهم ، بل فعلنا العكس اذ احتفظنا بآمن الصلات بجميع عناصر هيئة الشعب الوطنية وبجميع الاوساط الشعبية - وحاولنا دائما ان نزيل الخلاف المزمع بين اقوى قوتين عائلتين في السويداء ، آل ابو علي ، وهم القوة الضاربة الرئيسية في هيئة الشعب الوطنية ، وآل جربوع وهم القوة الضاربة الرئيسية في حزب الاطاشة ، ولا بد هنا من شهادة نؤيدها وقد غاب منذ زمان زعيما الاسرتين آنذاك ، محمد ابو علي ، وحمود جربوع ،

ثلاثة كانوا يحملون فكرة التوفيق بينهما وهم : الاستاذ حسين عبد الكريم وجدعان ابو علي وأنا - وما اكثر الخلافات الليلية التي قضيناها تقرب وجهات النظر ونبين ان الخلافات سطحية ويسهل تجاوزها ، كنا نستطيع ان نوكد باسم محمد ابو علي انه مستعد للقاء وانهاء الخلاف الى الابد ، ولكن الطرف الاخر كان يتخوف هذا اللقاء ويعتقد انه اذا تم ، فسيكون على حسابه هو وينتهي ماله من نفوذ بين أقاربه والعائلات الكثيرة المرتبطة بهم .

من الثلاثة ، كنت وحدي من العصبة ولم اشعر رفيقي في المعنى انني مستقل عنهما في اي تصرف ولكن بعض الاقوال

والتجاوزات من الآخرين دعنتني الى اصدار
الايضاح التالي :
ايضاح :

لما كانت عقيدة الانسان الوطنية
يجب ان تسيطر على جميع اعماله واقواله
وتصرفاته ، ولما كان على كل انسان
ان يتحمل تبعه اعماله واقواله وتصرفاته
التي قام بها بحريته واختياره . وكان
من غير المعقول ان يتحمل احد تبعه
اقوال واعمال وتصرفات لم تصدر عنه ولا
عن شخص او اشخاص يحق لهم ان يقولوا
ويعملوا ويتصرفوا بالنيابة عنه .
لذلك :

ولما كانت هيئة الشعب الوطنية تحتوي
على كثير من الاشخاص الذين لم يتفهموا
حقيقة مبادئها وغابت عنهم اهدافها
فصاروا يتفوهون باقوال من شأنها ، ان
تسيء الى المبادئ الاولى للهيئة ويأتون
أعمالا ينسبها الغير الى الهيئة لمجرد
انتساب الفاعلين اليها ويتصرفون تصرف
من يمثل الهيئة دون ان يخولهم احد
حق هذا التمثيل .

ولما كانت بعض هذه الاقوال والافعال
والتصرفات مما يسيء الى كل مبدأ وطني
وكل رجل مخلص لأمته .

فانني بصفتي رئيسا لفرع من حزب
قومي عربي يحرص على مبادئه وسمعته وسمعة
المنتسبين اليه اشد الحرص :

أطلب ان يعقد اجتماع يحضره ممثلون عن
فروع هيئة الشعب الوطنية في الجبيل
وتكون الغاية منه انتخاب هيئة مسؤولة
لها وحدها حق التصريح والعمل والتصرف
باسم هيئة الشعب الوطنية بحيث يعتبر
كل قول او عمل او تصرف صادر عن اي شخص
كان خارج الهيئة المنتخبة تصريحاً

فضوليا لا يتقيد به احد ولا يتحمل تبعته
احد لأن مصدره لا يمثل الا نفسه . وبانتظار
انتخاب هذه الهيئة المسؤولة التي تمثل
جميع الهيئات المتحدة تحت اسم هيئة
الشعب الوطنية بالجبيل اعتبر نفسي مع
جميع رفاقي غير مسؤولين عن اي قول او
عمل او تصرف يصدر عن اية شخصية كانت
او مجموعة من الاشخاص لا تملك حق تمثيل
احد تمثيلا صحيحا .

سعيد ابو الحسن

*

وقد اردت ان اثبت ان اختلاف
التنظيمات داخل الجبهة ممكن وليس عقبة
في الطريق الى تحقيق هدف بعيد رئيسي
واحد ، ولا يؤثر في ذلك ان يختلف الانتقاء
التنظيمي لكل واحد من المتعاونين .
لقد فعلنا اكثر من ذلك ، لقد حاولنا
ان نحول هيئة الشعب الوطنية نفسها الى
تنظيم وعرضا على بعضهم ان يكونوا
امناء هذا التنظيم مسبقا ليطمئنوا الى
اننا لا نسعى الى تحقيق مكاسب فردية ،
ولكنهم كانوا ينفرون من التنظيم لأنه
يضع قواعد للحياة ومقاييس للاعمال
والاخلاق لم يكونوا مستعدين للتقيد بها ،
وقد كان يدفعنا الى ذلك ما كان يحدث ،
من التصرفات والتجاوزات ، والتصريحات
التي اشرت اليها في الايضاح المذكور .
المهم انني شعرت هذا العام ، عام
١٩٤٥ بأنني مسؤول عن المستقبل كله :
كنت كأنني مستنفر ، فلا هدوء ولا استرخاء
ولا تلهي بالهوامش والفرعيات ، وكان
جميع الرفاق على هذه الدرجة من اليقظة
والتأهب وكلهم يعيش قضية وطنه وامته
ويواجه التحدي بتحد اكبر . صار كل
واحد كأنه المعدن المصهور لا تشوبه

مأثبة ، او القذيفة المنطلقة لا يقصف
في طريقها شيء .

وبدأت الاحتكاكات التي يمكن
تسميتها ارهاصات بالمعركة المقبلة .

ألقي مفتش المعارف الفرنسي وكان
صديقي من عهد الدراسة في بيروت محاضرة
موضوعها هل على فرنسا ان تتخلى عن
سورية ؟ واختتم المحاضرة بالعبرة
الفرنسية المشهورة : أنا فيها اذن يجب
أن أبقى فيها .

وقد لقيته ذات يوم في الطريق يرتدي
لباس ضابط في المخبرات ، وهو في
الحياة العادية راهب " يسوعي " فقال
لي :

- أراك تتجنبني ، فهل أخيفك ؟
فأجبت :

- لقد تعودت ان اراك في ثوب الكاهن
ولم أتعود ان اراك في ثوب ضابط
مخبرات فرنسي .

فقال : اسمع يا صديقي ، ليس مسيحيا من
ليس فرنسيا ،

فقلت : شكرا لهذا الدرس .

وكان بالفعل درسا لا ينسى في
اولوية المسألة القومية وكل قيمة
تأتي بعدها في المرتبة ، ونحن نكون
مخدوعين حين نعتقد ان الكاهن الفرنسي
يمكن ان ينسى انه فرنسي قبل ان يكون
مسيحيا وكاهنا .

مرة أخرى ، كان يسألني عن اسباب
احدى التظاهرات ، فاذا هو يفاجئني
بقوله :

- اعتقد ان الاوامر صدرت بذلك عن اركان
حرب ابو الحسن .

فنظرت اليه مستغربا ، ولم أعلق على
قوله ، فلقد تصورت ان كل اسرارنا

مكشوفة ، وكل تنظيمنا معروف ، والا فما
معنى هذا الكلام المبطن ؟ وبدأنا نزيد
من احتياطاتنا وتكتلنا .

ومرة ثالثة دعاني الى حفلة صغيرة
اقامها طلاب الجامعة اليسوعية من
ابناء الجبل قبل عودتهم الى بيروت واصر
على دعوتي مع قدماء المتخرجين ، وحين
اتصل بي هاتفيا ليذكرني بالموعد ارتببت
في الامر فسألته :

- وعدتك وسأجيء ، لكن هل هناك أحد
غير الطلاب ؟
أجاب : كلا .

وفي الوقت المحدد كنا في منزله
حوالي عشرة شبان ثلاثة متخرجين وسبعة
طلاب . وفوجئنا بدخول المقدم سارازان ،
المسؤول الفرنسي الاول في المحافظة ،
فامتعضت وقلت في نفسي : " لقد عملها
المفتش المحترم " ولكنني قررت ان اردله
المقلب قبل انفضاض الاجتماع .

تحدث بعض الطلاب : كلمات مجاملة غير
ملتزمة وغير مخيفة . وطلبت الكلام فقلت
- اننا بعد ترك المدرسة والكلية
والمعهد قد ننسى اسماء الاساتذة واسماء
الكتب وعناوين الدروس ولكننا نخرج
بخلاصة لا يمكن ان تفارقنا طوال عمرنا :
وهي ان للعمل قيمة ذاتية خالدة ، وان
الوقت محبوب علينا فيجب الا نضيع منه
دقيقة واحدة ، واننا مواطنون لا قيمة
لنا الا اذا خدمنا وطننا وامتنا بما
اكتسبناه من علم ومعرفة والا كانت
دراستنا خسارة مطلقة ..

عندها ، قام سارازان ، والقى
كلمة قال فيها : " انني اتوجه الى
الطلاب دون المتخرجين ، واطلب اليهم ان
يتجهوا في دراستهم العليا الى الطب

والهندسة فالبلاد لا ترجو شيئا من دراسة الحقوق .

فوقفت منتفضا وقلت : " انني اعتبر هذا الكلام موجها الي ، بوصفي حقوقيا ، وكنت سأنضم الى رأي المقدم سارازان لو كانت بلادنا قد حصلت على حقها في الاستقلال والسيادة ، اما وهي ما زالت محتلة فانها بحاجة الى المزيد من الحقوقيين والسياسيين ، ولا سيما ان الحقوقيين في المحافظة لا يتجاوزون عدد اصابع اليد الواحدة ، والبلاد بحاجة الى جميع الاختصاصات .

وانفض الحفل في جو متجهم وكان انفجارا حدث ففرق المجتمعين .

كان واضحا ان التوتر بالغ اشده وان شيئا ما بدأ يرتسم في الافق كلما اقتربت الحرب العالمية الدائرة من نهايتها ، كان واضحا ان الفرنسيين ينوون التراجع والنكول بتعهدهم الذي قطعوه على انفسهم باحترام استقلال البلاد وبالجلاء عنها ، وكان علينا ان نعمل ليل نهار .

كنا قد نشرنا الوعي في جميع انحاء المحافظة ، وجعلنا الكتاب الرفيـق الضروري لكل شاب مناغل ، واوجدنا مكتبة صغيرة ، لكن منتقاة ، في كل نقطة ارتكاز للعصبة ، وفكر رفاقنا في صلخد في تمثيل رواية صلاح الدين الايوبي - فأيدنا الفكرة واتفقنا معهم على ابراز هذا الحدث اعلاميا ، وتوسيع الدعوة لحضور الرواية بحيث نحقق بالفعل نواة جبهة وطنية عريضة متماسكة ، ورحبت انشر في جريدة الجبل اعلانا مقتضيا متدرجا ، يبدأ غامضا ثم يتوضح ، مثـلا في احد الاعداد اكتفيت بنشر هذا الاعلان

" ماذا في صلخد ؟ " ، وفي عدد آخر : " صلاح الدين الايوبي تحت اسوار قلعة صلخد " .

وبدأت المخابرات الفرنسية تنشط لمعرفة ما الذي سيجري في صلخد . وتدرجنا حتى اعلنا ان رواية صلاح الدين الايوبي ستمثل في صلخد مساء الجمعة ١١ ايار ١٩٤٥ .

وللاقدار - احيانا - تصرفات مساعدة نقف امامها حائرين ، ونسميها تارة " العناية الالهية " وطورا "المصادفة" واجيانا اخرى نفسرها علميا بانها مزيج من حسن التدبير وتطابق التقدير ، اي حسن استغلال العقل للمعطيات الطبيعية ، ففي اليوم الثاني من ايار ١٩٤٥ توفي في الشقوق القريبة من صلخد احذرنا المرحوم سليم الحجلة ، فنعتة العصبة بالاشتراك مع اسرته وقررنا ان نقيم له حفل اسبوع حاشد ، يوم الجمعة ١١ ايار ١٩٤٥ - وكانت حفلة منظمة ، لأول مرة ، على طراز غير عشائري ، كان رفـاق الفقيـد العصبيون هم الذين يستقبلون الوفود ويتقبلون التعزية ، الى جانب ذويهم ويضعون البرنامج للكلمات التأبينية والاتجاه العام لمضمونها ، من دون ان يتجاوزوا على حقوق اسرة الفقيـد بل كل شيء كان يتم بالتفاهم ، لان شقيق الفقيـد الاكبر السيد سالم الحجلة كان عصيا بارزا فضلا عن عدد كبير من شباب العائلة المدنيين والعسكريين .

وكان يحضر الحفل قائد سرية من ابناء الجبل المتمسكين بالقديم ، الموالين لفرنسة ، فساءه مارأى وما سمع فاعلن عدم رضاه وغادر القرية مع جنوده قبل تناول طعام الغداء وهذا يعتبر في عرف

الجبليين القدامى عداً ما بعده عداً .
اما نحن فأفدنا من الحفل لنختار
من نشاء من المواطنين لحضور الحفل
التمثيلي في صلخد ، وبعد الغدا انتقلنا
الى صلخد حيث أتممت ترتيبات التمثيل
كما وصفتها سابقاً ، كان عدد المشاهدين
الجالسين والواقفين حوالي الف مشاهد
من اصحاب الكلمة النافذة في مجال
العمل الوطني الشعبي . وتوليت تقديم
الرواية بكلمة تناولت فيها سيرة صلاح
الدين الموجزة ، واستخلصت اننا مانزال
بحاجة الى صلاح الدين ونضالية صلاح الدين
في كل مرحلة من مراحل حياتنا الوطنية
والقومية . وأصغى هذا الجمهور الذي
لم يسبق له ان شهد روايات تمثيلية ،
أصغى بكل جوارحه الى كل كلمة وكلم
حركة ، في صمت كامل وانتباه عميق ،
وكان يستقبل ظهور صلاح الدين بالتصفيق
الحاد ، ويقارن في ذهنه بينه وبين
قادة الصليبيين ثم بين ايامه وايامنا
.. واذكر ان سحابة عابرة امطرت رذاذاً
ربيعياً ، فخاطبت الحضور وطلبت اليهم
ان يتحملوا ذلك مذكرا اياهم بماتحمله
الروس وهم يحاربون اعداءهم والثلوج
تغطي كل شيء تحتهم وحواليهم ، وتحمل
المشاهدون وصبروا حتى انتهاء الرواية
وصفقوا طويلاً طويلاً ، كما لم يسبق لهم
ان فعلوا من قبل .. وشعرت انني ، لو
اصدرت لهم ساعتها امراً بامتشاق السلاح
والزحف ، فما تأخروا .

كان أهم ما خرجنا به من نتائج ،
من هذه الحفلة ومن الاجتماعات الأخرى
التي عقدناها قبلها وبعدها ، توحيد
صفوف الشباب بخاسة والشعب كله بعامية ،
لأن حركة الغاء الاستقلال الإداري المالي

وتحقيق الوحدة السورية كانت قد قسمت
الشعب في الجبل الى القسمين التقليديين
الحركة الشعبية او هيئة الشعب الوطنية
من جهة ، والحركة المحافظة المتمسكة
بالانفصال ، المنتفعة به وبالاحتلال ،
من جهة أخرى ، فتوصلنا الى نتائج طيبة
واحللنا فكرة : " التحرر من الاجنبي
اولاً " محل اية فكرة أخرى .

ودرسنا الوضع العام دراسية
موضوعية ، علمية ، بالارقام ، والامكانات
لا بالعواطف وحدها - فتبين لنا ان
العدو يعتمد على قوى ثلاث :

١ - المخابرات وما تملكه من وسائل
الدعاية والنشر والاغراءات .
٢ - الانصار وهم الذين تعاونوا مع
الاستعمار في مناسبات شتى فصار مصيرهم
مرتبطاً بمصيره .

٣ - القوات الخاصة المؤلفة من متطوعين
من ابناء البلاد والبالغ عددهم فـبي
الجبل نحواً من الف ومائة فارس يقودهم
ضباط فرنسيون ، قيادة فعلية ، ويقودهم
ضباط مواطنون من الجبل القديم الامي
الرجعي ، قيادة اسمية ، وهم مسيطرون
على القلاع والشكنات ، وفي متناول
ايديهم كميات وافرة من الاسلحة والذخائر .
وكان يطلق على مجموعتهم خطأ - اسم
" المجتمع الدرزي " والاصح ان يقال
المجموعة الدرزية ترجمة لكلمة :

وما عدا الضباط الكبار ، كان الضباط
وضباط الصف والجنود ينقسمون الى قسمين
قسم مثقف واع يدرك ماله وما عليه ويعتبر
نفسه جندياً

عربياً وينتظر ساعة التحرر بفارغ الصبر ،
وقسم آخر لا يفقه من امور الدنيا سوى

انه جندي محترف يخدم من يدفع له .

ولمواجهة هذه القوى وضعنا فسي

خطتنا القوى التالية : القوى

آ - لتفليل المخابرات ومقاومتها في أن واحد اعتمدنا خطة الكتمان الشديد فلا يرى احدا مع ضابط من التنظيم العسكري الا في مناسبة عامة يختلط فيها الجميع او في غرفة خاصة تحت جتح الظلام ، وكنا نكتب في الصحف ونذيع البيانات ونقيم الحفلات التمثيلية والاجتماعات التوعوية والتعبئة النفسية ، بحيث لا تسري للمخابرات الفرنسية دعاية حتى تتلاشى وتحل محلها دعاية وطنية قومية .

ب - في صفوف الشعب قسمنا الانتصار الى فريقين ، مثلما قسم الجنود : الفريق الواعي الممكن التفاهم معه وقد انضم الى صفوفنا والقسم الميؤوس منه الذي افناه الى مجموعة الضباط القدماء .

ج - في الجيش وصفنا كيف نما التنظيم وقوي ، بحيث لم يأت شهر ايار ١٩٤٥ حتى كان لنا في الجيش اكثر مما للفرنسيين ، ولم يبق لهؤلاء الا الفريق الذي لاخير فيه ولا يرجى نفعه ، ولم يبق علينا بعد حوادث عيد النصر التي سيرد ذكرها الا ان نحدد ساعة النصر .

حتى أن احدى السرايا كانت منذ شهر نيسان ١٩٤٥ قد تمردت على أوامر القادة الفرنسيين وهي في طريقها الى محافظة اللاذقية لضرب الوطنيين هناك ، فرفضت ان تنفذ ما أمرت به ، وإعلنت العصيان فجدت من سلاحها وتقرر ضمها الى قوات الدرك (لعدم وجود نواة للجيش الوطني بعد) وجرى تسليمها ملابس رجال الدرك وسلاحهم في حفل شعبي اقيم فسي شهبة لهذا الغرض (قائد السرية واكثرية

منتسبيها كانوا من منطقة شهبة) وبعد تسلم الجيش عادت اليه واعتبرت السرية الاولى في الجيش السوري وليس هناك مجد يساوي هذا المجد المستحق .
حوادث عيد النصر : التمهيد للمعركة الفاصلة :

استسلمت المانية في السابع من ايار ١٩٤٥ فاعتبر اليوم التالي - الثامن من ايار عيدا للنصر ، وما كادت فرنسا تتحرر من الاحتلال الالماني حتى عادت لها غطرستها السابقة ، وحملها التقليدي ، فنسيت ما عانت من ذل الهزيمة ومآسي الاحتلال الاجنبي ، ونسيت ما كانت قد قطعت من وعود ، وبرزت الى حيز الوجود خطة لشيمة غادرة كانت تبيتها ابان الحرب ، بدأتها بتوزيع كيماات هائلة من الذخيرة على انصارها المسلحين من قبلها وواعزت اليهم ان يستهلكوا هذه الذخيرة كلها بحجة الابتهاج بعيد النصر ، ومرتبنا اربع وعشرون ساعة مهيبة ، . . ثقيلة . . بطيئة . . وقحة ، لم يهدأ فيها اطلاق النار في الهواء ، من كل مكان لحظة واحدة ، لا في الليل ولا في النهار . .

وتحول الاحتفال بالنصر الى حفلة للتحدي واستعراض العفلات ، لم يشهد لها التاريخ مثيلا ، وقد ادى هذا التحدي - بين شعب أشهر ما اشتهر به انه يقبل التحدي ويراهن على النتيجة - الى نتائج معاكسة تماما للنتائج التي كان يتوخاها المستعمرون ، فلقد استعاد الشعب كامل يقظته وحذره ، استعاد أهبيته ، وذكريات شائرة التي كان قد تناساها طوال سنوات الحرب ، على حد قول الشاعر الاستاذ :
سلامة عبيد ، بعد حوادث ايار :

عدت منهوكا فأويناك من حر وقر
وتناسينا نداء الشاعر والايام تغري
وواكب هذه الاعمال الاستفزازية نشاط
المخابرات الفرنسية ، نشاط بدأت
اشاره في المقالات التوجيهية التي
أخذت تنشرها بعض الصحف بتواقيع فريقت
من المأجورين يدعون فيها الى تسوية
الوضع على اساس من معاهدة ترتبط فيها
سورية بالعديد من الالتزامات نحو فرنسا
التزامات ثقافية واقتصادية وعسكرية ،
فتبقى لفرنسة امتيازات كثيرة في التعليم
وفي اصدار العملة ، وادارة المصارف ،
وتحتفظ ببعض المراكز الاستراتيجية ،
ويقوم احد ضباط المخابرات كما ذكرت
سابقا فيلقي محاضرة في نادي الضباط
بالسويداء ، يجعل موضوعها : هل يجب
على فرنسا ، ان تتخلى عن سورية ام هل
يجب عليها ان تبقى فيها .

وكان احتفال المستعمرين بعييد
النصر ، على هذا الشكل من التحدي
والاستفزاز ، حافزا للشعب العربي في
سورية على الارتفاع الى مستوى المعركة ،
فبدأت الصحافة الوطنية تعبئ الشعور
العام ، وتنبيه المواطنين الى خطورة
الوضع ، وكما بدأ الفرنسيون باتخاذ
الترتيبات العسكرية لخنق كل محاولة
يقوم بها الشعب ، بدأ الشعب من جهته
باتخاذ الترتيبات للتخلص نهائيا من
الاحتلال الفرنسي ، كان الجيل الواعي
يدرك ان هذه الفرصة هي فرصته الوحيدة
فان هو تركها تغلت من يده ، فلن تعود
تؤاتيه مرة اخرى ، وبدأ الغليان في كل
مكان ، وبدأت المظاهرات في المدن
الرئيسية ، واخذ الطلاب في دمشق يقبلون
على مكاتب التطوع ويرتدون اللباس

العسكري ، صار الجو جو معركة . فلم يبق
هناك اي شك في ان هذه المعركة الفاصلة
واقعة بين ليلة وضحاها ، فلقد شجع
الشعب من وعود المستعمرين الكاذبة -
ولن يحول بينه وبين تحرره حائل بعد
اليوم .

هكذا كان الوضع بصورة عامة ،
فكيف كان الوضع في الجبل بصورة خاصة ؟
كان قد انقضى بعض عام على خروج
الشعب عندنا ظافرا من معركة الغناء
الاستقلال الاداري - المالي - وتم بذلك
تحقيق خطوة توحيدية قضت على الوضع
الانفصالي الذي جهدت فرنسا ربع قرن
لاقامته والمحافظة عليه . ولكن تلك
المعركة ، كما اظهرت قوة الشعب في
تصميمه واندفاعه نحو التحرر والوحدة
أظهرت بالوقت ذاته ان هناك فئات كانت
تنتفع بالانفصال ، وان هذه الفئات كانت
مستعدة للدفاع عن الاوضاع القائمة في
قوة وضراوة ، وكان المقدم سارازان
المسؤول الفرنسي في هذه المحافظة ،
والقائد الفعلي للجيش فيها ، مطمئنا
كل الاطمئنان الى الوضع في الجبل ، حتى
انه رفع تقريراً قبيل المعركة بايام
قليلة قال فيه ان الجبل كله بيده كخاتمه
يحركه كيفما يشاء .

وفي الواقع ان اطمئنانه هذا كان
يطمئنا الى انه كان يجهل كل شيء عن
حقيقة الوضع - وبصورة خاصة انه كان
يجهل كل شيء عن حقيقة حركتنا في
الجيش .

وقد التقينا في حقل الاستقبال
الذي اقامه المحافظ للضباط الانكليز ،
والفرنسيين ، وضابط الارتباط الامريكي ،
ردا للحفلات التي دعي اليها من قبلهم ،

التقينا في حوار " ملغوم " كانت خلاصته كما يلي :

كنا اربعة او خمسة من الاصحاب نتحدث وقفا بالقرب من احد الاعمدة ، و اذا بسارازان يتقدم من حلقتنا ويحيينا ، ثم يوجه الي فحاة ، ومن دون مقدمات السؤال التالي :

- ما رأيك في كيفية انهاء الوضع في البلاد بمعاهدة او بلا معاهدة ؟
فأجبت جوابا حاسما مقتضبا :

- بلا معاهدة .

- ولماذا ؟

- لان عهدنا بنكولكم ليس ببعيد فأنتم تعلمون ان معاهدة عام ١٩٣٦ تمت لمصلحة فرنسا ، وكان القسم الاكبر من الشعب غير راض عنها ، وحتى انصارها من دعاة مبدأ " خذ وطالب " كانوا يعتبرونها خطوة مرحلية في سبيل الاستقلال ، ومع هذا فقد نكلتم بالمعاهدة ، والغيتتم تواقيعكم ، فكيف يكون الامر لو كانت المعاهدة بكليتها لمصلحتنا ؟ ان قبولنا بالمعاهدة بعد التحرية الاولى يعني اننا اغبياء لا اكثر ولا اقل ، واننا لا نفيد من التجارب ، وانت تعرف ولا شك ما نعنيه بقولنا : " لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين " .

- ولكن الكثيرين من شعبكم يقولون غير ما تقول ، يقولون بضرورة عقد معاهدة مع فرنسا ، وضرورة الابقاء على نوع من الوجود الفرنسي في بلادكم لمصلحة هذه البلاد بالذات .

- من هم هؤلاء الكثيرون من شعبنا ؟

- كثيرون كتبوا بهذا الموضوع ، ألسم تقرأ مقال فلان ؟ وذكرني اسم الكاتب .
هنا ، لم أتمالك نفسي من اطلاق ضحكة

ساخرة ، فقال سارازان :

- ما الذي يضحك ؟ ألا يعجبك الاسم ؟ قلت :

- الاسم يعجبني جدا ، ويعجبني اكثر ان يكون هو الذي اخترته شاهدا ودليلا على وقوف اكثرية الشعب الى جانبكم - فأنت تدري انه من عملاء مخابراتكم ، ومن العملاء المكشوفين الذين لا يخدع بهم الشعب ، وأزيدك علما بأن الرأي العام رأي في هذا المقال قطعة أعدتها المخابرات ونشرتها صحيفة فرنسية اكثر من الفرنسيين ، وذيلت ، بتوقيع عميل ، قال : في مرارة :

- يظهر أن المقالات التي لا تكون بتوقيع " أبو الحسن " لا تشير اهتمامك ، ولا تكون لها قيمة .

قلت :

- نعم ، ولا ، نعم لأن المقالات التي أكتبها أو يكتبها سواي من هم من الصف الوطني المناضل الصامد ايا كانوا هي وحدها التي تعبر عن حقيقة تفكير الشعب ورغباته واهدافه ، ولأنكم تعلمون بالتجربة ، ان هذه المقالات تصدر عن تفكير اصحابها المستقل ، بلا توجيه ولا رغبة ولا رهبة ، ولا ، لاننا لا نؤمن بالاشخاص ، ولا نعتقد ان الوطنية وقف على أناس دون آخرين ، والا لكانت تزول بزوال القائلين بها - الوطنية ليست احتكارا لأحد أو لفئة ، انما هي ملك شعب بكامله ، صف تتلوه صفوف ، وجيل تعقبه أجيال " .

عندما وصلت الى هذه النقطة ، يظهر ان النقاش كان قد بدا عنيفا و ان صوتين ارتفعا حتى لفتا انتباه الاخرين فانضم الى الحلقة عدد من الضباط ،

وغيرهم من المدعويين ، وكان المحافظ ، صاحب الدعوة قد انضم اليها ايضا وسمع آخر ما قلناه .

فوجه سارازان الحديث الى المحافظ وسأله :

ما رأي سيادتكم في الموضوع ؟

فأجاب المحافظ بلا تردد :

- أنا من رأي فلان - اي من رأيي - فيجب أن ينتهي الوضع ، حسب وعودكم قبل عيد النصر ، من دون معاهدة ، ولا امتيازات؟ فامتعض المسؤول الفرنسي الاول في الجبل ، وبلغها ، وغير موضوع الحديث .

وكان موقف المحافظ مفاجأة سارة لي وضعتها في كفة التعاون الممكن معه في مقبلات الايام .

كانت حفلة استقبال المحافظ - على ما تخللها من احاديث هادئة حينئذ ، صاخبة حيناً آخر ، وعلى ما دار فيها من نكات لاذعة ضاحكة - كانت نوعاً من جس النبض ، او استعراض القوى المتقابلة قبل بدء القتال ، واعتباراً من صباح اليوم التالي أخذ شريط الحوادث يكثر في سرعة كبيرة ، لا تدع مجالاً للتفكير او الاختيار .

كان علينا ان نتحرك ، كان علينا ان نعبي الشعب كل الشعب ، مثلما كانت صفوفنا المنظمة معبأة ، لقد كنا نعرف ان السبب الرئيسي في فشل ثوراتنا السابقة هو التجزئة ، فقد كانت تقوم الثورة في احدى المدن ، او المحافظات ، وتحترم المعارك ، دون أن تهتم المدن او المحافظات الاخرى ، حتى ان بعض المحافظات كانت تقدم لجيش المستعمرين الزاحف على المحافظة المجاورة الشائرة كل التسهيلات الممكنة ، كوسائل النقل والمؤن وسواها ، ولم تفكر مدينته او

محافظه في تحربة المقاطعة او المقاومة السلبية مؤازرة منها للمدينة او المحافظة الاخرى - وان حدث شيء من هذا القبيل فانما كان يحدث دونما دراسة ، او توقيت او تخطيط ، بحيث كان يضيع سدى .

ومن هنا درسنا فكرة توحيد المعركة هذه المرة ، لكيلا يقال ان البطلان منقسمة على نفسها من جهة ، ولتجميد كل قوة للعدو في مكانها ، من جهة أخرى . فهو هكذا لا يستطيع ان ينقل قواته من مدينة الى أخرى ، او من محافظة الى أخرى ، في حرية ، ما دام الوضع في جميع المدن والمحافظات متشابهاً .

كانت سلسلة اجتماعاتنا التوحيدية متتابعة ، وفي احد هذه الاجتماعات ، درس اقتراح بالقيام بزحف مسلح الى دمشق ، حيث كانت الازمة في اوج احتدامها ، مبررين هذا الزحف بكونه ضرورة قومية ملحة للرد على زعم الفرنسيين بأن الجبل بيدهم كالحاتم ، وزعمهم الاخر ، البذي طالما تسلحوا به ، وهو ان الوضع الانفصالي ، الذي أقاموه سابقاً في الجبل يمثل اختلافاً حقيقياً في السكان والتفكير والاهداف ، وأن الجبل لن يثور لثورة دمشق ، ودمشق لن تثور لثورة حلب ، والجزيرة لن تثور لثورة اللاذقية ، ولاقي الاقتراح استحساناً لدى الجميع فأقر .

وعينا صباح اليوم الثاني والعشرين من أيار ١٩٤٥ موعداً لتنفيذ القرار . وفي الموعد المقرر كان عدد من الباصات ينطلق من قلب السويداء ، حاملاً مجموعة مغامرة من الشباب المسلح بما تيسر من الاسلحة الخفيفة ، متجهاً الى دمشق وكلها ايمان بأن هذه الانطلاقة المتواضعة ستكون بمثابة الشعلة التي

ستحيل ارض وطننا نارا تحت اقسام
المستعمرين .

كل العائلات والاتجاهات كانت
ممثلة : كلهم انصهروا في بوتقة الفكرة
القومية السامية : الكفاح من اجل
تحرير الوطن ، وساعة انطلاقنا من
السويداء لم يتأخر رسل التهدة ووساطة
الخير من عملاء الاجنبي ، عن قصد او عن
غير قصد ، عن نية سيئة مصممة على خدمة
الاجنبي حتى النهاية ، او عن نية طيبة
جاهلة لا تعرف لماذا تتحرك ولخدمة من
تتحرك ، المهم لديها المحافظة على
الوضع كما هو ، ليس في الامكان ابداع مما
كان ، ولا تريد التغيير خوفا من أن يجيء
هذا التغيير بأشياء جديدة مجهولة ليست
في مصطلحاتها - جاء رسل التهدة ووساطة
الخير هؤلاء ليشنونا عن عزمنا بالرجاء
ثم بالزجر والتفريع - ثم بالتهديد
والوعيد .

ولكننا كنا نصد عن تخطيط وتصميم
وكنا قد درسنا جميع الاحتمالات وانطلقنا
غير مكثرئين للعنات والدعوات الشريرة
التي ودعنا بها .

ولدى وصولنا الى ازرق ، وهي اول
موقع عسكري فرنسي في طريقنا الى دمشق
وجدنا حاميتها مستنفرة ، وبلبلنا
الميدان ، واعترضنا قائد الحامية وهو
برتبة نقيب ، وخطرنا بأن نعود ، والا
فانه سيعيدنا بقوة السلاح ، وجاء
يخاطبنا بواسطة ترجمان ، فأفهمنا
اننا لسنا بحاجة الى مترجم ، ولا يعتقن
أننا حفنة من الاميين ، بل تحت ثيابنا
الوطنية حملة شهادات جامعية و ثانوية
ودور معلمين - اننا مجموعة من الشباب
المثقف المناضل الذي يعرف ما له وما
عليه ، قلنا له تقريبا بالحرف الواحد

ما يلي : " اننا ماخرجنا من السويداء
للتنزه ، وما خرجنا ولنا أمل في ان
نعود أحياء ، ونحن انما خرجنا ووجهتنا
دمشق - ولكننا لن نكون مستائين اذا ما
حدث لنا حادث في ازرق ، واننا كنا نتوقع
مثل هذا الحادث ، ان لم يكن في ازرق ،
ففي سواها ، على أننا صرنا نفضل ان
تبدأ معركتنا في ازرق ، الواقعة عند
سفح الجبل تماما ، لأن مثل هذه الحماقة
ترتكبونها ستكون اقرب الطرق الى زج
الجبل كله في المعركة ، ولا نعتقد انكم
تجهلون ان الجبل سيلغى الخبر في
دقائق معدودات ، وأنه لن يترك دما
ابنائك تذهب هدرا على مقربة منه ، واذا
كنتم واثقين من قوتكم فاتركونا نمس
بسلام ولن تعدموا وسيلة لوقف تقدمنا في
غير هذا المكان ، قبل دمشق أو في دمشق
ذاتها ، فالخيار لكم " .

وعندما رأى قائد الحامية تصميمنا
ورأى ان الاغلبية الساحقة من الشباب
المثقف الواعي الذي يعرف ما يريد والى
أين يسير ، ورأنا نخاطبه بلسانه خطاب
المؤمن بحق أمته في حياة العزة والكرامة
أمر جنوده بفتح الطريق امام السيارات
فتابعنا السير واجتازنا كل محافظة حوران
(درعا) تقريبا حتى بلغنا نقطة تقع
بين الصنمين وغبغب : وهناك التقينا
عددا من السيارات الحكومية أشار لنا
من قيها بالوقوف فوقنا وترجلوا ،
فترجلنا ، واذا نحن امام وفد قادم
خصيما لملاقاتنا مؤلف من مدير الداخلية
العام ، وقائد الدرك العام ، ومحافظ
الجبل ، وقائد درك المحافظة ونوابها ،
وطلب الوفد الينا باسم رئيس الجمهورية
ان نعود : " لأن المصلحة الوطنية تقضي
بذلك ، ولأنه اي رئيس الجمهورية يقدر

الظروف وهو في قلب دمشق - العاصمة -
اكثر مما نقدرها نحن ، وان الجيـش
الفرنسي حشد عددا من قواته في الكسوة
لمنعنا من دخول دمشق ، ولأن الحكومة لا
تريد ان تقع المعركة مصادفة ، بل تريد
أن تختار هي ساعة المعركة .

ولأن انباء هذا الزحف قد وصلت الى دمشق
وطيرتها وكالات الانباء الى مختلف انحاء
العالم ، وذكرت هذه الانباء ان عددكم
يقدر بالالاف ، وبات الفرنسيون في قلق
زائد ، وحدثت هذه الانباء اشرا بعيدا
في جميع الاوساط السياسية والعسكرية ،
فاذا تابعت سيركم وانتم قلة فسيزول
هذا الاثر وتأتي النتيجة عكس مايتوخى
الجميع " .

فمانعنا وظهرنا تصميمنا على
الوصول الى دمشق ، لأن الرجوع الى
السويداء سيكون له اثر سيء ايضا - ونحن
يهنأ الموقف في السويداء كثيرا لان
الفرنسيين يعتبرون الجبل بيدهم ورقة
رئيسية رابحة .

وبعد أخذ ورد اقترحنا على الوفد
حلا وسطا وهو أن نعود ، ولكن لـيـس
وحدنا ، بل يرافقنا الوفد الى السويداء
وهناك يرى الناس اننا انما عدنا تنفيذا
لرغبة رئيس الجمهورية ، وبالتالي تلبية
لبداء المصلحة الوطنية العليا ، ويرى
الناس أن الحكومة مهتمة بالوضع في

جميع المحافظات ، ما دامت ترسل مثل
هذا الوفد ، في مثل هذه الظروف ، الى
السويداء ، ويرى الناس ان هؤلاء الشبان
الذين خرجوا من السويداء صباح هذا اليوم
لم يكونوا على ضلال ، ولم يكونوا كما
مهملا ، مادامت الحكومة قد اهتمت بامرهم
مثل هذا الاهتمام ، ونحن بأمر الحاحية
الى التفاف المزيد من الجماهير حول
حركتنا .

وعدنا ، تتقدمنا سيارات الوفد
الحكومي ، وما بلغنا مداخل السويداء
حتى كانت تغلي كالبركان - لقد خرجت
المدينة على بكرة ابيها للقاءنا ،
واشتركت الالاف في اجتماع شعبي سادته
روح من الحماسة الفناها في المناسبات
القومية الخلية ، وتبدلت الخطب بين
الوفد والاهلين ، وأطلقت شعارات التحرر
والوحدة والجلأ ، ملأ الفضاء ، وبتنا
ليلتنا تلك مظمئين الى الغد كـلـل
الاطمئنان .

وجاءت الصحف السورية واللبنانية
في اليوم التالي تحمل الينا فـيـ
صفحاتها الاولى ، وجعلت منه عناوينها
الرئيسية ، فازداد الشعب حماسة على
وأصبح الموقف في منتهى القوة والتماسك .

سعيد ابو الحسن

رأي ابن سينا في السعادة

جميل صليبا

١ - الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالجهر :

ان رأي الشيخ الرئيس في السعادة تابع لرأيه في العناية الالهية ، وقد عرف ابن سينا هذه العناية الالهية بقوله :

" العناية هي احاطة علم الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن نظام " .

ومعنى ذلك ان العناية هي علم الاله بكل ما في الكون من الاشياء وبكل ما يجب أن تكون عليه ليتم عليه اتساق الوجود ويكون الخير فيه غالبا على الشر ، وهذا يدل على ان ابن سينا كثير التفاؤل ، فهو يعتقد ان الخير يفيض من المبدع الاول على هذا العالم .

كأن الموجودات كلها سابحة في بحر من الخير ، كل منها ينال من الخير ما هو جدير به وما هو لائق له . وهذا النظام هو أحسن نظام يمكن ان يكون عليه الوجود ، وهذا العالم هو أحسن ما يمكن ان يتصوره العقل ويدركه الخيال .

ولكن كيف وجد الشر في هذا العالم وما هي حكمة الله مبین وجوده ، كيف قاض الشر من المبدع الاول وهو خير مطلق . هل تتولد الظلمة من النور ، ام هل ينشأ النقص عن الكمال ، الجواب على ذلك ان الشر ليس الغالب في الوجود لان الخير ، كما يقول ابن سينا

السعادة من الامور التي فكر الانسان فيها من القدم فهمام بها وعشقها ، ولا يزال اليوم يبحث عنها كما يبحث الجائع عن الطعام ذلك لان ارتفاع الصناعة والرفاه لم يحسن حالة الانسان ولا قربه من البهجة التي ينشدها والسعادة التي يحلم بها .

فالالم الذي كان يمزق الاحشاء ويضني النفوس في الماضي لا يزال اليوم يمزق احشاء الملايين من الناس والغم الذي ساور نفوس الاقدمين زاد بازدياد حاجات الحياة وكثرة اسباب المعاش وتعقدتها .

نعم ان انسان اليوم أحسن حالا من الانسان الاول ولكنك لا تزال ترى على وجه الارض اناسا يتضورون جوعا ويثنون تحت عبء البؤس والشقاء .

لقد بحث الفلاسفة منذ القدم في الطريق التي يجب على الانسان سلوكها للوصول الى السعادة وهم اليوم لا يزالون يبحثون ايضا عن طريقة يبددون بها ما يحييهم بالانسانية من الظلمات . لكل زمان فلاسفة ولكل فيلسوف احلام ولكل خيال حقيقة . كل فيلسوف يفع في مصباح الحياة ذبالسة جديدة وترتيباً جديداً فاما ان يصبح نور الحياة واضحا بهذا الزيت الجديد واما ان يمسسي ضئيلا . فما هو النور الجديد الذي وضعه ابن سينا في طريق الوصول الى السعادة ؟

الوجود الكلي ونحن لا ننظر الا الى
الوجود الجزئي .

٢ - السعادة ليست في اللذة

الانسان قادر بعقله ان
يميز بين الفضيلة والرذيلة ،
فيميل الى الخير ويتجنب الشر
ولكن ما هو الشيء الذي نبحت عنه
جميعا ونرغب فيه ؟ الاحياء كلها
ترغب في اللذة . ولكن هل يمكن
ان يقال ان السعادة في اللذة ؟
ان رأي ابن سينا في اللذة ،
لا يختلف بالجملة عن رأي اريسطو
القائل ان اللذة في الفعل . لكل
فعل قوة تحدثه ولكل قوة من القوى
الانسانية لذة تخصها ، مثال ذلك
ان لذة الغضب الظفر ، ولذة الوهم
الرجاء ، ولذة الحفظ تذكر الامور
الماضية فالشعور بكل ما يلائم
هذه القوى يولد لذة ، وهذه
اللذة هي ادراك الكمال ، وكلما
كان الكمال الذي تحصل عليه النفس
اتم وافضل كانت اللذة التي
ندركها ابلغ واشد .

على أن ابن سينا لا يرى
السعادة في اتباع كل لذة بل
يراهنا في الكمال والخير يدل على
ذلك انقسام اللذات عنده الى
عالية وخسيسة . فالجاهل الذي لا
يدرك اللذات العالية ولا يشعر
بها اشبه بالاصم الذي لا يدرك
الالمان اللذيذة والاعمى الذي
لا يشعر بالالوان الجميلة . وكيف
تقاس هذه اللذة العالية بتلك
اللذة الحسية الخسيسة . نعم اننا
في عالم المادة المظلم يمنعوننا
حجاب الحس من ادراك المثل الاعلى
ولكننا اذا خلعنا ربقة الشهوة
والغضب من اعناقنا وطالعنا
شيئا من تلك اللذة السامية ،
فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالا
طفيفا خفيفا : فاللذات المعنوية
اذن افضل من اللذات المادية .

مقتضى بالذات اما الشر فمقتضى
بالعرض ، ومعنى ذلك ان الاله لا
يريد الا الخير ، وهو ينفخ الوجود
بنسماته ولم يتولد الشر الا من
المادة ولذلك كان الشر غير موجود
في الافق الاعلى بل هو موجود دون
فلك القمر اي في عالم الكسوف
والفساد .

ولكن لماذا وجد الشر ؟ ألم
يكن في وسع المبدع الاول ان يوجد
خيرا مطلقا مبرا من الشر ، ألم
يكن في وسع المدبر الحكيم ان
يبدع اللذة ولا يوجد الألم ، أن
يبدع النور ولا يوجد الظلمة ؟ ..
بلى ان ذلك ممكن ، ولكن في غير
هذا النمط من الوجود . الا ان هذا
العالم يقتضى وجود الخير مع
الشر ، وهو عالم القوة والفعل
وحيث توجد القوة لا بد من وجود
الامكان والنقص اي لا بد من وجود
الشر . الا ان هذا الشر هو اقل
ذيوعا من الخير . ولو كان الشر
في شيء من الاشياء اكثر من الخير
لامتنع وجود ذلك الشيء ، لان الخير
من طبيعة الوجود ، والشر من
طبيعة العدم . فالخير الكلي
يقتضى وجود الشر الجزئي ولا معنى
للخير بدون الشر كما انه لا معنى
للنور بدون الظلمة .

ولكن لماذا خلق العالم على
هذا النمط ؟ أليس من الممكن ان
يكون الوجود كله خيرا مطلقا . لا
محل لهذا السؤال في فلسفة ابن
سينا لانه جعل الانسان في فهم
حقيقة الخير والشر قاصرا . عن
ادراك حكمة الخالق . قال (لسو
كان امر الله تعالى كأمرك وصوابه
كصوابك وجميله كجميلك وقبيحه
كقبيحك ، لما خلق ابا الاشبال
أعصا الانياب احجن البراشن لا يغذوه
العشب " . فالاله لا يراعي ما
نراعي نحن في احكامنا الضيقة
وأحلامنا القاصرة بل ينظر الى

وكثيرا ما يفضل الانسان الالسم الفادح على اللذة السانحة . فاذا علم ان اللذة ستسوقه الى افتضاح او خجل او تعبير أو شوق أعبرض عنها . ولذلك كانت الغايبات العقلية السامية أكرم على النفس من الشهوات الخسيسة التي يحتقرها العاقل ويستخف بها الحكيم . أما النفوس الخسيسة فانها لا تدرك الا القريب ولا تبتهج الا بالمحسوس ولا تتطلع الى مافي الامور العالية من اللذات الخالدة ، قال ابن سينا : اذا كنت في البسدن وشواغله وعلائقه ولم تشتق الى كمالك المناسب او لم تتألم بجهول ضده فاعلم ان ذلك منك لا منه .

يريد بذلك ان فقدان الاشتياق الى الكمال وعدم التألم من الجهل راجع اليها لا الى المعقولات . لأن اشتغال النفس بالشهوات واتصالها بالمادة يمنعانها من الالتفات الى الملأ الاعلى ، قال : " ان النفوس السليمة التي هي على الفطرة ، اذا سمعت ذكر ارواحانيا غشيها غاش شائق لا يعرف سببه واصابها وجد مبرح ولذة مفرحة يفضي ذلك الى حيرة ودهش " . فالنفوس قادرة اذن بما فيها من الاستعداد والشوق ان تصل الى شيء من السعادة في هذه الدنيا وذلك بالتأمل والتفكير في المبادئ الروحانية والاشتياق الى الخلود .

٣ - مراتب النفوس البشرية :

قسم ابن سينا النفوس الى مراتب وقال انها على اختلاف أنواعها قادرة على ادراك اللذة الحقيقية قبل الموت . ان أجل سعيد وأحسن مبتهج بذاته هو المبدع الاول ويتلوه في مراتب السعادة الجواهر العلوية التي تبتهج بذواتها وتتأمل

خالقها . فكلما كانت الجواهر قريبة من المبدع الاول كانت اكثر كمالا وأشد عشقا واشتياقا ، وكلما ابتعدت عنه قلت سعادتها وخف كمالها .

ثم يتلو مراتب الجواهر العلوية مرتبة العشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق قد نالوا قسطا من الكمال وهم يما حصلوا عليه من الكمال مبتهجون سعيديون . نعم انه قد يكون لهم أصناف من الاذى من حيث هم مشتاقون ، لأن الشوق يولد العذاب الا ان هذا الاذى الذي يصيبهم لذيق ، وهذا الشوق الذي يحرك نفوسهم عذب . ثم يتلو هذه النفوس نفوس اخرى بشرية مترددة بين جهتي الربوبية والسفالة لا هي في المثل الاعلى ولا هي في الحضيض ، بل تارة تسمو وتارة تنحط من درجة الى درجة .

ويتلو هذه المرتبة مرتبة أخرى هي في الحضيض الاسفل من المادة ، قال ابن سينا : " وهي مرتبة النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة التي لامفاصل لرقابها المنكوسة ، واصحاب هذه النفوس هم بدون شك أشقى المخلوقات واكثرهم بؤسا وأسوأ حالا .

٤ - مقامات العارفين :

ثم ان ابن سينا بعد ان ذكر انواع ابتهاج الموجودات بكمالاتها المختصة بها عاد الى ذكر أهمل الكمال من النوع الانساني فقال : " ان للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكانهم وهم في جلايب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم الدس ولهم امور خفية فيهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها

ولا يؤثر شيئا على عرفانه بسببه
وتعبده له .

للعارف في الوصول الى الملا
الاعلى درجات وهذه الدرجات تنقسم
الى قسمين :

درجات السلوك ودرجات الوصول .

فأول درجات السلوك درجة
الارادة وهي ما يعتري المتطلع الى
العالم الروحاني من الرغبة في
الاعتصام بالعروة الوثقى والاتجاه
نحو الحق ويسمى صاحب هذه المرتبة
بالمريد .

ثم تأتي درجة الرياضة لأن
المريد محتاج اليها وهي عبارة عن
نهي النفس عن هواها وامرهمسا
بطاعة مولاه ومنعها من الالتفات
الى سوى الحق .

ثم اذا بلغت الارادة بالمريد
حدا اعلى من الاول سحت له خلصات
يطلع بها على نور الحق وهي
خلصات لذيدة كأنها بروق تومض
اليه ثم تخمد عنه وتسمى هـــــ
الخلصات عند المتصوفين اوقاتا ،
وقد يرتقي المريد الى اكثر من
ذلك في الرياضة فيرى الحق في كل
شيء .

ثم انه لتبلغ به الرياضة
مبلغا يصير فيه المخطوف مألوفيا
والوميض شهابا ويتم له معارفه
مستقرة كأنها صبة مستمرة .

ثم يرتقي من مرتبة ادنى
الى مرتبة أعلى حتى يعبر درجة
الرياضة ويتقرب من الله فيتمثل
فيه جمال المبدع وتقضي عليمه
الذات الحقيقية .

ثم انه ليغيب عن نفسه فلا
يرى الا المعبود ولا يلحظ الا جمال
الحق وينسى نفسه . وان لحظ نفسه
فمن حيث هي لحظة لا من حيث هي
ذات زينة . وهذه الدرجة هي أعلى
درجات السلوك يليها درجات
الوصول وهي تنتهي عند بعض
المتصوفة الى درجة المحو والفناء

من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ،
ان هؤلاء العارفين هم المتصوفون
الذين يتوصلون بالرياضة الى
مشاهدات يعجز عن ادراكها الوهم
والمتصوفون في رأي ابن سينا
هم اهل البهجة والسعادة في هذه
الحياة .

وقد ذكر ابن سينا صفات
العارف المتخلي عن شواغل البدن
بالفاظ ساحرة فقال :

العارف هــــ بش بسام يبجل الصغير
من تواضعه كما يبجل الكبير ،
ويتبسط مع الخامل كما ينسبط من
النبيه ، وكيف لا يهش وهو فرحان
بالحق وبكل شيء يرى فيه الحق ،
ولا فرق عنده بين الكبير والصغير
ولا يعرف الطمع سبيلا الى قلبه
وهذا الخلق هو خلق الرضا والقناعة
فلا يخاف العارف من هجوم شيء ولا
يحزن على فوات شيء بل يفـــج
ويبتهج بما أدركه كما يبتهج
العاشق بالوصول الى حبيبته .

العارف لا يعنيه التجسس ولا
التحسس ولا يستهويه الغضب عند
مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة
واذا أمر بالمعروف أمر برفسق
ناصح لا بعنف معير وذلك لشفقته
وحبه .

العارف شجاع ومجيد لا وهــو
بمعزل عن خوف الموت ، وجواد وكيف
لا وهو بمعزل عن محبة الباطل ،
وصفاح للذنوب وكيف لا ونفسه اكبر
من ان تجرحها ذلة بشر ونســاء
للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق
العارف يفضل التقشف على
الترف ولربما ارتاد البهاء فهي
كل شيء واصفى الى الزينة وأحب
من كل جنس أكرمه .

العارف هو المنصرف بفكره
الى الافق الاعلى والمستديـم
الشروق النور عليه . والزهد عند
العارف تنزه والعبادة رياضة لا
يطلب منها ثوابا ولا يتجنب بها
عقابا وهو يريد الحق لا يشيء غيره

غير ان ابن سينا لم يصف لنا هذه الدرجات بل قال : " ان هذه الدرجات لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال فيها غير الخيال ومن احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من أهل المشاهدة دون المشاهدة ومن الواصلين الى العين دون السامعين الى الاثر " وهناك لا يبقى كما قال الطوسي واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلك ولا عارف ولا معرّوف او كما قال الغزالي في المنقذ من الضلال ، هناك درجات يضيق عنها نطاق العقل ، ولا يحاول معبر ان يعبر عنها بل الذي لا يسته تلك الحالة لا ينبغي ان يزيد على ان يقول :

وكان ماكان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر تلك هي مقامات العارفين الذين يرتقون من نطاق الطبيعة الضيق الى فضاء العقل الواسع وكل ما ذكرته حتى الان من احوالهم دليل على ان النفس قادرة في مذهب الشيخ الرئيس ان تتناول اوقاتا من السعادة الحقيقية وهي في البدن . وذلك بتكميل قوتها النظرية بالعلوم وتهذيب قوتها العملية بالفضائل التي اصولها العفة والشجاعة والعدالة ليس باتباع اللذة الحسية والشهوة العمياء بل بايثار اللذة العالية المطابقة للحكمة . وهذا مايرفع النفس ويبلغ بها درجات الكمال حتى لقد يصرفها عن هذا العالم الدنيء ويرتقي بها الى الملأ الاعلى حيث تستطيع ان ترى الحق وتتصل به وتدرك من السعادة درجة لا يمكن وصفها .

✱

أما في الحياة الثانية فان النفس قد تدرك السعادة الحقيقية وقد تشقى شقاء مؤقتا او شقاء ابديا . فسعادة النفس الحقيقية بعد الموت تنشأ عن تصور الانسان للمبادئ الروحانية تصورا حقيقيا وتصديقه بها تصديقا يقينيا على الوجه الذي ذكره ابن سينا في مقالته المبدأ والمعاد . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون أكد العلائق مع ذلك العالم فصار له شقوق وعشق الى ما هنالك يصده عن الالتفات الى ما خلفه . وهذه السعادة الحقيقية كما قلنا لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس

واذا قايشنا بين احسوال الناس في الآخرة وجدناهم على ثلاثة احوال .
الحال الاول هو حال البالغين في فضيلة العقل والخلق مرتبة عالية فهولاء لهم الدرجة القصوى من السعادة .
والحال الثاني هو حال الجهال الا ان جهلهم ليس مضرا لهم فهم من أهل السلامة وان كانوا ليس لهم ذخرك من العلم .
والحال الثالث هو حال الذين كثر شرهم وعظم اذاهم في الدنيا والآخرة وهولاء ليسوا من أهل النجاة .

فالنجاة ليست اذن مصروفة عن أهل الجهل ، ان سعادة العلماء اعلى مرتبة من سعادة الجهال كما ان سعادة الجهال افضل من شقاوة الاشرار . وخير للانسان ان يكون جاهلا من ان يكون عالما شريرا ، لأن البلاءة العمياء أحسن من الفطانة البتراء . فالذي يحصل العلوم ويعرف الكمال ويشتهق اليه من غير أن يتصف بسفه أو

يعمل للوصول اليه أسوأ حالا من أصحاب النفوس الساذجة لان الجاهل غير عارف بالكمال غير مشتاق اليه ولذلك كان العذاب اقرب الى العالم الشرير منه الى الساذج الصالح . فاذا كانت النفس شديدة الشوق

الى ما اعتقدته من احوال الحياة زكية كريمة قليلة العلائق بالبدن فانها اذا انفصلت عن الجسم اتصلت بكمالها الذاتي وتمتعست باللذة الحقيقية وتبرأت عن النظر الى ما خلفها وادركت السعادة الحقيقية . وان كان لها التفات الى ما خلفته في الدنيا تأذت بالحسرة عليه . ان الالتفات الى احوال الدنيا وتذكر مقتضيات البدن هو شأن النفوس الرديئة التي تتخيل بعد الموت جميع أنواع العقاب الذي صور لها في الدنيا وتقاسيه بالصورة الخيالية التي لا تقل تأثيرا عن الصورة الحسية . اذن فابن سينا يعتقد ان الانسان سيلاقي بعد الموت سعادة نفسانية وان العذاب الذي سوف يقاسيه عذاب روحاني .

٦ - سلامان وابسال

ويجدر بنا وقد اوضحنا اسباب سعادة النفس في الدنيا والخرة ان نستشهد بقصة (سلامان وابسال) التي ذكرها الشيخ الرئيس ، في كتاب الاشارات ، لان هذه القصة هي احسن رمز لا بطل اوضح صورة يمكن بها بيان سعادة النفس ودرجاتها وكيفية محاربتها للشهوات والتجرد عنها . والقصة التي نذكرها هنا ليست قصة سلامان وابسال التي قيل ان حنين ابن اسحق نقلها من اللغة اليونانية الى العربية وترجمها المسيميو (كارا - دوفو) في كتابه عن ابن سينا الى اللغة الفرنسية ، فان هذه القصة التي اخترعها احد

العوام كما يقول الطوسي ، ليست من كلام الشيخ الرئيس ولا هي مطابقة لما ذكره في الاشارات ، واما القصة الحقيقية التي اشار اليها ابن سينا فهي التي اورد ذكرها أبو عبيد الجزاني في فهرس تصانيف الشيخ الرئيس ونقلها عنه شارح الاشارات .

وحاصلها ان سلامان وابسال كانا شقيقين وكان ابسال اصغرهما سنا وقد تربى بين يدي أخيه ونشأ جميل الصورة عاملا متادبا عالما عفيفا شجاعا . فعشقت امرأة سلامان أخيه وقالت لزوجها اخلطه بأهلك ليتعلم منه اولادك فأشار عليه سلامان بذلك وأبى ابسال مخالطة النساء فقال له سلامان ان امرأتي بمنزلة ام لك فرضي ابسال بذلك ثم أكرمه زوجة سلامان

واظهرت له عشقها في خلوة فانقبض ابسال من ذلك . ولما علمت زوجة

سلامان ان ابسال لا يطاوعها قالت لزوجها زوج اخاك باختي ، ثم قالت لاختها اني ما زوجتك بابسال ليكون لك خاصة بل لكي اساهمك فيه . وليلة الزفاف جاءت امرأة

سلامان بدلا من اختها وبادرت تعانق

ابسا لا وتضم صدره الى صدرها

فلاح برق فب السماء ابصر بضوئه

وجهها فأزعجها وخرج من عندها ،

وطلب من أخيه ان يعطيه جيشا

فتولى قيادته وحارب حتى فتح

كثيرا من البلاد شرقا وغربا ،

ثم رجع الى وطنه مكللا بالنصر

وهو يحسب ان امرأة أخيه سلامان

قد نسيت ولكنها عادت الى حبها له

ورجعت الى معاشقته ، فأبى ذلك

وأزعجها ثم ظهر لهم عدو فوجسه

سلامان اخاه ابسالا اليه الا ان

امرأة سلامان فرقت في رؤساء

الجيش اموالا ليرفضوه في المعركة

ف فعلوا وظفر به الاعداء وتركوه

جريحا وبه دماء فعطفت عليه

ومفارقتها لهذا العالم .

٧ - رسالة الطير

ومن الرسائل التي تدل على هذا التجرد عن المادة وتدعو الى ضرورة التطلع الى المثل الاعلى رسالة الطير التي طبعت مـرارا ونقلها الموسيو (مهران) الى اللغة الفرنسية في مجموعة رسائل ابن سينا الصوفية (١) .

يقول ابن سينا : " هل لاحد ممن اخواني في ان يهب لي من سمعه قدر مالقي اليه طرفا من اشجاني عساه ان يتحمل عني بالشركة بعض اعبائها " . وهؤلاء الاخوان الذين سيحملون عنه بالشركة بعض اشجانه هم الاخوان الذين جمعتهم القرابة الالهية والفت بينهم المجاورة العلوية ولاحظوا الحقائق بعيين البصيرة " وجلوا الوسخ وريين الشك عن السريرة " وهؤلاء الذين اقوا المجاورة العلوية هم الذين انسلخوا عن المادة وتجردوا عن الشهوات بايمانهم وعقلهم :

" ويلكم اخوان الحقيقة انسلخوا عن جلودكم " (صفحة ١١٥ جامع البدائع) ومن عجب ان الانسان الذي نورت جبلته بالعقل لا يزال يبذل الطاعة للشهوات ويضيع على استئثارها صورته : " ويلكم اخوان الحقيقة لا عجب ان اجتنسب ملك سوء وارتكبت بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات " .

واليك بعض ما جاء في رسالة الطير برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهيأوا الاطعمة وتواروا في الحشيش وأنا في سربة طير لحنونا فصفروا مستدعين فأحسننا بخصب وأصحاب ماتخالج في صدورنا ريبة ، و لا زعزعتنا عن قصدنا تهمة فابتدروا اليهم مقبلين وسقطنا في خلل الحبائل اجمعين ، فاذا الحلق

مرضة من حيوانات الوحش والقمته حلمة شدييها واغتذى بذلك الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد احاط به الاعداء واذلوه وهوحزين من فقد اخيه فادركه ابسال وأخذ الجيش والعدة وكر على الاعداء وبددهم وأسر عظيمهم وسوى الملك لآخيه ثم اتفقت المرأة مع الطابخ والطاعم واعطتهما مالا فسقياه السم واغتم من موته اخوه واعتزل من ملكه وفوضه الى بعض معاهديه وناجى ربه فأوحى اليه بحقيقة الامر فسقى المرأة والطابخ والطاعم ما سقوا اخاه فماتوا جميعا .

وتأويل هذه القصة ان سلامان هو النفس الناطقة وابسال هو العقل النظري او هو درجة النفس في العرفان وامرأة سلامان هي القوة البدنية الامارة بالشهوة والغضب وعشقها لابسال هو ميلها لتسخير العقل كما سخرت سائر القوى ، واباء ابسال هو تطلع العقل الى عالمه واخت امرأة سلامان هي الملكة العملية والبرق اللامع من الغيم المظلم هو الخطفة الالهية التي تسنح للانسان اثناء الاشتغال بالامور الفانية وازعاج ابسال للمرأة هو اعراض العقل عن الهوى . وفتح البلاد هو اطلاع النفس بالقوة النظرية على الملكوت ورفض الجيش له اهو انقطاع القوى الحسية والخيالية عند عروج النفس الى الملاء ، وتغذيته بلبن الوحش اشارة الى افاضة الكمال اليه عما

فوقه من المبادئ والطابخ هو القوة الغضبية والطاعم هو القوة الشهوانية وتواطؤهم على اهلاك ابسال اشارة الى اضمحلال العقل في شقوة العمر واهلاك سلامان اياهم ترك النفس استعمال القوى البدنية في آخر العمر ، واعتزاله الملك وتفويضه الى غيره انقطاع تدبير النفس الناطقة عن البسـدن

ينضم على اعناقنا والشرك يتشبث
باجنتحتنا والحبائل تتعلّق
بأرجلنا ففزعنا الى الحركة
فما زادتنا الا تعسيرا فاستسلمنا
للهلاك وشغل كل واحد منا ماخصه
من الكرب عن الاهتمام لآخيه -
واقبلنا نتبين الجيل في سبيل
التخلص زمانا حتى انسينا صورة
أمرنا واستأنسنا بالشرك واطمانا
الى الاقفاص . " وهذا شأن النفس
عند اتصالها بالجسد لانها تالف
كما يقول في قصيدة النفس مجاورة
الخراب البلقع ويصدها الشرك
الكثيف عن بلوغ غايتها ، ثم ان
هذا الطير الذي استأنس بالشرك
يلحظ مرة رفقة من الطير قد
اخرجت رووسها واجنحتها عن الشرك
وبرزت عن اقفاصها تطير وفي
أرجلها بقايا الحبائل فيقول
" فذكرتني ما كنت أنسيت ونغصت
علي ما الفتة فكدت انحل تأسفا
او ينسل روحي تلهفا " ثم يناديهم
ويناشدهم بالصحة المصونة والعهد
المحفوظ فلا يتقربون منه الا بعد
ان ينفي عن صدورهم الريبة ثم
يغتنم النجاة ويطالبهم يتخليص
رجله عن الحبال فيقولون له لو
قدرنا عليها لابتدروا اولا وخلصنا
أرجلنا واني شفيت العليل . ان
هذه الحبال كما يقول بعد ذلك
لن يقدر على حلها الا عاقدوها ثم
يطير حتى يبلغ جبل الاله ثم يشرد
على الراحة بعد الانبتات ثم يطير
حتى يبلغ المدينة التي تبواهاها
الملك الاعظم فيخرج من صحن ويدخل
في صحن حتى يرفع له الحجاب
ويلحظ الملك في جماله الذي لا
يمارجه قبح ، " وكل كمال بالحقيقة
حاصل له وكل نقص ولو بالمجاز
منفي عنه ، كله لحسنه وجه وجودة
يد ، من خدمه فقد اغتنم السعادة ،
القصوى ، ومن صرمه فقد خسر الآخرة
والدنيا " وهكذا فان السعادة

القصوى هي في نسيان الشهوات
وخدمة الاحد الحق ، وقد ختم ابن
سينا رسالة الطير بقوله :
" وكم من اخ قرع سمعه قصتي فقال
أراك مس عقلك مس أو ألم بك ألم
ولا والله ما طرت ولكن طار عقلك
وما اقتنمت بل اقتنص لك ، انسى
يطير اليشر أو ينطق الطير ،
كان المرار قد غلب في مزاجك
واليبوسة استولت على دماغك
وسبيلك أن تشرب طبخ الافثيبيمون
وتتعهد الاستحمام بالماء الفاتر
العذب وتستنشق بدهن النيلوفر
وتترفه في الاغذية وتستأثر منها
المخصة وتجنب الباه وتهجر
السهر وتعل الفكر ، فانا قد
عهدناك فيما خلا لبيبنا وشاهدناك
فطنا ذكيا والله مطلق على
ضائرنا فانها من جهتك مهتمة ،
ولاختلال حالك حالنا مختلة ، ما اكثر
ما يقولون وأقل ما ينجح وشعر
المقال ماضع " .
وقصارى القول ان هذه القصة
كقصة حي ابن يقظان وقصة سلامان
وابسال تدل على ان النفس لا تنال
السعادة الحقيقية الا باعراضها
عن الشهوات وتركها للذات ،
وتطلعها الى المثل الاعلى ، لان
لذة التفكير والتأمل تشبه لذة
العبادة .

ان مذهب ابن سينا في الخير
مذهب التفاؤل ونظريته في اللذة
نظرية الكمال ورأيه في التجرد
عن المادة وشواغلها للوصول الى
السعادة الحقيقية هو رأي
المتصوفين كان سعادة الانسان في
الدنيا لا تكون الا باعراضه عن
الدنيا وعدم التفكير في اوهامها

ان فلسفة ابن سينا مضيئة
بنور التصوف والتكشف ولا اظن ان
هذا النور الضئيل قد اظلم فسي

التقدم والإنتاج والاختذ بأسباب
المدنية . ان الشيخ الرئيس يؤمن
بالعقل والعلم ويعتقد ان السعادة
القصى لا تكون الا عن طريق العلم .
وهذه نتيجة طبيعية لمذهب التفاؤل
فلنرحب اذن بأراء هذا الحكيم
الذي هام بالمثل الاعلى وآمن
بالفكر وكان كثير الثقة بالفطرة
الانسانية .

جميل صليبا

العصر الحاضر بل ان مدينة هذه
الايام قد تلوثت بادران المادة ،
ولعل الادران لا تزول الا اذا انعمت
ذباله الحياة في شيء من زينة
التصوف ، ماذا يفعل البطالون ،
ماذا يفعل الجائعون ؟ افيستمررون
على عبادة المادة والمادة لاتخديهم
ليرجعوا الى الحياة الروحية الى
الحياة الفكرية ، لعل في الحياة
الروحية غذاء لهم .
وهذه الحياة الروحية لا تنافسي

أضواء على حركة التعريب المعاصرة في سورية بقلم د : فيض حسن الحايمي

تقتصر على تعريب ما يحتاج اليه البحث العلمي او الدرس الجامعي من مصطلحات ومسميات... وقد استمرت حركة التعريب منذ ان بدأت، ولم تتوقف عن مسيرتها، وانني على يقين من ان حركة التعريب هذه قد نجحت نجاحا باهرا، وان نجاحها ينبغي ان يتوج بالاقتداء به والسير على هذاه. وليس من شك في ان هناك عوامل ادت الى هذا النجاح. واذا كانت بعض حركات التعريب الاخرى اللاحقة تتقاسم مع حركة التعريب السورية بعض هذه العوامل او اكثرها الا انها توافرت في الحركة السورية بشكل واضح ودرجة عالية اكثر مما توافرت لغيرها من حركات التعريب في الوطن العربي. ولست هنا بصدد المفاضلة او المقارنة... فهناك العديد من الدراسات والابحاث التي عنيت بالتاريخ لحركات التعريب الحديثة... والقديمة.

فاذا توقفنا عند العامل التاريخي الذي نعهده احد العوامل المؤدية الى نجاح حركة التعريب فسوف نعود الى الوراء كثيرا لنجد ان باكورة حركات التعريب الرسمية بدأت في دمشق عاصمة الامويين وحاضرة الخلافة الاموية، ومحط العلماء والشعراء والمترجمين. وهنا ينبغي ان نفرق بين حركة التعريب الرسمية التي بدأت في دمشق، وبين ظاهرة التعريب التي بدأت في العصر الجاهلي، مظاهر التعريب قديمة في اللغة العربية، حيث كان العربي في العصر الجاهلي يقوم بتعريب ما يسمعه او ينقله من مفردات اجنبية

اود ان اقدم بين يدي هذا المقال ما دفعني الى اختياره والكتابة فيه، وهو ان بعض اقلام الكتاب والمفكرين تناولت هذا الموضوع في الاونة الاخيرة، وقد تجاوزت فيما تجاوزت. الحديث عن العوامل التي ادت الى نجاح حركة التعريب في القطر العربي السوري، وهي التي سوف يناقشها هذا المقال. كما اود ان اسير الى بعض الحقائق المتصلة بحركة التعريب المعاصرة في سوريا، وهي حقائق يمكن ان نجعلها على النحو التالي :

ان هذه الحركة قديمة، وليست وليدة ايامنا هذه... فهي تعود الى مطلع هذا القرن، ولم يسبق سوريا في هذا المضمار سوى مصر ابان حكم محمد علي وارساله البعثات الى اوربا والنهوض بمسألة النقل والترجمة والتعريب... وقد توقفت مصر فيما بعد عن مسألة التعريب. لأمور خارجة عن ارادتها، وليس هنا مجال بحثها. بعد ان كانت قد شرعت بالتعريب قبل غيرها من الدول العربية على حد سواء. يضاف الى ذلك ان حركة التعريب الحديثة في سوريا ارتبطت بشكل او باخر بحركات التحرر الوطني والنضال القومي، التي شهدتها الساحة العربية منذ نهاية القرن الماضي واطلالة القرن الحالي، فجاءت حركة التعريب هذه وهي تحمل ملامح الشخصية العربية في تطلعاتها وتوجهاتها المستقبلية وفي نضالها البطولي. كما ان حركة التعريب السورية تتصف فيما تتصف بالشمولية والاستمرارية، حيث امتدت الحركة الى مختلف الميادين الحياتية والعملية، ولم

ويوقف العامل القومي جنباً الى جنب مع العامل التاريخي، في موازنة حركة التعريب السورية ودفعها قدماً الى الامام... ذلك ان كثيراً من القبائل العربية القديمة استوطنت قطاعات من الارض السورية قبل الفتح الاسلامي بكثير، وليست امارة الفساسنة الا شاهداً من بين شواهد عديدة، ورمزاً من بين رموز كثيرة على ذلك، ومن يتتبع قبيلة بني كلب

وغيرها من القبائل العربية يجد ان جذورها ضاربة بجرائها في عمق الاراضي السورية، قبل الفتح... وفي العصر الحديث، في اطار انبعاث الفكر العربي المعاصر في مواجهة مختلف التحديات، شعر العديد من المسؤولين والمفكرين بضرورة ابراز الهوية القومية للامة العربية، وقد جاء ذلك فيما جاء من خلال التأكيد والمحافظة على مقومات الشخصية القومية، ومما لا شك فيه ان اللغة العربية تأتي في مقدمة هذه المقومات جميعاً... ومن هنا كان التركيز

عليها والاهتمام بها من قبل ارباب اللغة والغيرين عليها. وقد اخذ ذلك صورا متباينة واشكالا مختلفة من بينها التحرك نحو التعريب. ومن هنا جاءت حركة التعريب تحمل الطابع القومي، الذي استثمر استثماراً جيداً لصالح الحركة.

وقد لعب العامل النفسي دوراً كبيراً في تبني حركة التعريب والحماسة لها، وكلنا يعرف موقف الحكام الاتراك من البلاد العربية ومدى تطرفهم وغلوهم في الاخذ بسياسة التتريك وفرض تعلم اللغة التركية على حساب اللغة العربية. وقد ادى ذلك الى شحن النفوس بالكراهية والبغضاء كما ادى الى شحذ الهمم والعزائم الى العمل الجاد في المحافظة على الثوب العربي نقياً من شوائب العجمة والدخيل، في وقت اشتدت فيه الحاجة الى المعرفة والعلم وقد غابت رايتهما عن الامة العربية بدجاً من الزمن وهي تكتوي بظلام عصوٍر مظلمة من التخلف والجهل والاختلال. ولعل القطر السوري كان من اكثر البلاد العربية تأثراً بسلبيات الحكم التركي، وويلاته، وقد دفع ذلك بالنفوس الى المزيد من الحرص على حركة التعريب، والتشبث بها، ودفعها الى الامام

بخضوعها لمنطق لغته ويطوعها للسانه وطريقته في الكلام. وهناك العديد من المفردات الاجنبية التي دخلت اللغة العربية بعد ان مرت بعملية التعريب، ويكفي ان نقلب صفحات كتاب المعرب للامام الجواليقي لنعرف كم المفردات المعربة... والذي كان يعول عليه في ظاهرة التعريب هو البديهة والارتجال وعفو الخاطر ومطاوعة اللسان، واما حركات التعريب الرسمية فهي التي يتصدى لها العلماء والمفكرون واللغويون من خلال جملة معايير لغوية مستمدة من منطق اللغة وخصائصها... ولا يعيب هذه المعايير انها كانت في يوم من الايام مستمدة من طريقة العربي في معالجته للمفردات الاجنبية. ولعلنا - بعد - لا نعدو الحقيقة حين نذهب الى ان اول حركة تعريب رسمية كانت في دمشق حاضرة بني امية، وقد كان ذلك فيما كان على يد خالد بن يزيد بن معاوية الذي يحكى انه اول من نقل الى العربية من لغة اخرى، وانه شجع على احضار بعض الفلاسفة والعلماء اليونان الذين كانوا ينزلون في مصر، وقد تمسحوا بالعربية - الى دمشق، ثم طلب اليهم ان ينقلوا الكتب من اليونانية والقبطية الى العربية، فترجموا ما شاء لهم ان يترجموا... وفي اثناء ذلك تولدت اول حركة رسمية في التعريب، ثم اتسعت هذه الحركة فيما بعد في عهد الخليفة الاموي عبدالملك بن مروان الذي يعد المؤسس الثاني للدولة الاموية، وقد بدأت في عهده حركة تعريب الدواوين، واحلال اللغة العربية محل لغات اهل البلاد المفتوحة، وتعيين موظفين من العرب للاشراف عليها، فأقبل الكتاب من غير العرب على تعلم العربية حتى نبهوا فيها، ولا ننسى قصة عبدالحميد بن يحيى الكاتب وغيره من الكتاب...

نخلص من هذا كله الى انه اولى حركات التعريب الرسمية بدأت - قديماً - في دمشق حاضرة بني امية، وهذا من شأنه انه قد اعطى حركة التعريب الحديثة في سوريا بعداً تاريخياً، وجعل التواصل الثقافي والفكري بين الماضي والحاضر امراً حتمياً، ومن شأنه انه قد امد الحركة الحديثة بالاصالة والعمق، ويسر لها سبل النجاح.